



# Épicure et la liberté : en quoi l'épicurisme est il fondamentalement une philosophie de la liberté ?

Solène Milaret

## ► To cite this version:

Solène Milaret. Épicure et la liberté : en quoi l'épicurisme est il fondamentalement une philosophie de la liberté ?. Philosophie. 2012. dumas-01146698

**HAL Id: dumas-01146698**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01146698>**

Submitted on 28 Apr 2015

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives| 4.0 International License

Solène Milaret

## Épicure et la liberté :

En quoi l'épicurisme est-il fondamentalement une philosophie de la  
liberté ?

*Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Philosophie

Spécialité : Histoire de la philosophie et philosophies du langage

*sous la direction de M. Michel FATTAL*

**Année universitaire 2011-2012**



Solène Milaret

## Épicure et la liberté :

En quoi l'épicurisme est-il fondamentalement une philosophie de la  
liberté ?

***Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »***

Mention : Philosophie

Spécialité : Histoire de la philosophie et philosophies du langage

***Sous la direction de M. Michel FATTAL***

**Année universitaire 2011-2012**

## **Remerciements**

Je tiens à remercier toutes les personnes qui m'ont encouragé dans mes études, qui ont soutenu mes choix, que cela soit dans le domaine universitaire ou dans ma vie personnelle.

Je dédie cette étude à Mme Monique Jouyaux, pour la fierté et la confiance qu'elle m'a donné.

**« Le fruit le plus important de la suffisance à soi est la liberté »  
Sentence Vaticane 77.**

## Introduction

Si il est des philosophes qui ont été particulièrement critiqués, Épicure peut assurément en faire partie. Souvent moqué d'homme à femmes, d'ignorant en matière de science et d'hédoniste grossier, le fondateur de l'école du Jardin souffre encore aujourd'hui d'une mauvaise réputation. Mais qui était-il ? Selon les témoignages<sup>1</sup>, il serait né sur l'île de Samos en – 341 avant J-C, et serait mort en – 270. Il aurait rejoint Athènes à dix-huit ans pour y faire son service militaire, puis, à l'âge de 35 ans, y serait retourné pour fonder son école. Bien qu'Épicure se prétendait autodidacte, son père, Néoclès, aurait enseigné la grammaire, aussi voici ce que nous rapporte Diogène Laërce : « Hermippe déclare qu'il fut d'abord maître de grammaire, et qu'il s'adonna à la philosophie pour avoir lu les livres de Démocrite »<sup>2</sup>. Néanmoins, la tradition nous dit également qu'à la fin de son service militaire, il aurait suivi les enseignements de Nausiphane, et aurait fondé, à Mytilène, une première école de philosophie. Suite à l'hostilité à laquelle il doit faire face, il retourne alors à Athènes pour y fonder définitivement l'école du Jardin, comme on appelle encore aujourd'hui l'école de l'épicurisme.

Avant même sa philosophie, c'est la figure même d'Épicure que l'on critique. Il est vrai qu'il s'est posé comme un véritable maître à penser de son école, exigeant dans son testament même que ses successeurs célèbrent la jour de sa naissance. C'est d'ailleurs la présentation que nous en fait Jean Salem<sup>3</sup>. Il nous explique notamment que les disciples d'Épicure lui accordaient un statut presque divin. Il nous rapporte cet extrait de Cicéron : « *Le maître, ils l'adorent comme un Dieu, car, disent ils, ils sont affranchis grâce à lui de tyrans insupportables : un effroi (terror) qui s'étend à l'éternité, une peur (metus), qui occupe les jours et les nuits* »<sup>4</sup>. Ainsi, auprès de ses disciples, Épicure fait figure de véritable sauveur. Il vient les délivrer de l'enfer dans lequel ils étaient enfermés. Dans la suite de son ouvrage, Salem établit d'ailleurs un lien entre la position d'Épicure et la représentation du médecin. En plus du renvoi évident au *tétrapharmakon* (quadruple remède) proposé par Épicure lui-même ; c'est conformément à une certaine tradition du sage antique qu'un tel parallèle est possible. Démocrite et Platon ont par exemple contribué

---

<sup>1</sup> DIOGENE LAERCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. Fr. R. Genaille, Paris, GF, 1997, Livre X

<sup>2</sup> *Id.*

<sup>3</sup> SALEM, Jean, *Tel un Dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure* (1989), Paris, Vrin, 1994

<sup>4</sup> CICÉRON, *Tusculanes*, Livre I, XXI, 48

à la définition des troubles de l'âme comme maladie qu'il convient de soigner par la philosophie. C'est d'ailleurs dans « le Timée », selon Salem, que Platon définit la maladie de l'âme comme une démence, divisée en deux sortes : la manie et l'ignorance. On ne peut d'ailleurs pas s'empêcher de remarquer qu'en grec, le mot « pathos » signifie à la fois « maladie », « passion » et « affection pathologique ». Cicéron ajoutera la chose suivante : « *la philosophie est une médecine de l'âme, elle en est même le sédatif* »<sup>5</sup>. Aussi, le parallèle entre Épicure et le médecin n'est pas en soi choquant, puisqu'il répond à une tradition bien installée. Mais le problème que le philosophe du Jardin posait à ses contemporains et à ses commentateurs, ne peut pas se résoudre à la figure qu'il représentait, il relève aussi de la nature de ses « remèdes ». Salem nous rapporte à ce propos les dires de Sénèque, selon lequel les remèdes du Jardin sont certes « *agréables et doux* » mais que l'efficacité du traitement en est d'autant plus corrompue. Porphyre attribue à Épicure les dires suivants : « De même, en effet, que la médecine est sans utilité si elle ne guérit pas les maladies corporelles, de même la philosophie l'est aussi quand elle bannit pas la passion de l'âme ». Les critiques à l'encontre d'Épicure ne sont donc pas fondamentalement basées sur le but proposé par sa philosophie, la santé de l'âme, mais sur la manière dont il cherche à l'atteindre. On lui reproche un trop grand excès dans la recherche du plaisir, un trop grand excès dans la vision que ses disciples ont de lui. Cet effet à par ailleurs été accentué par l'œuvre de Lucrèce<sup>6</sup>, qui selon certains commentateurs, fait preuve de trop de zèle. Or nous verrons que suite à une lecture attentive des livres d'Épicure, et des témoignages de ces disciples ( dont Lucrèce fait parti ), on ne peut plus taxer rationnellement l'épicurisme d'excès. Bien au contraire, le principe même de cette philosophie réside dans le contrôle de soi, et notamment dans celui de nos désirs.

Un des problèmes que nous rencontrons aujourd'hui est celui de la rareté des œuvres d'Épicure. Bien que Diogène Laerce lui attribue un grand nombre de lettres, de traités et de livres, d'Épicure lui même nous n'avons que trop peu d'ouvrages : les trois lettres : Lettre à Hérodoté, Lettre à Pythoclés, Lettre à Ménécée, ainsi que les Maximes Capitales et les Sentences Vaticanes<sup>7</sup>. De ce fait même, nous ne pouvons pas ne pas prendre en compte toutes les occurrences des commentateurs, tels Diogène Laerce,

<sup>5</sup> CICERON, *Tusculanes*, Livre IV, XXIX, 62 : « *contient autem omnium exordium animi humani in circumspecte postea datur* »

<sup>6</sup> LUCRECE, *De rectum datura*, trad. fr. J. Kany-Turpin, Paris, GF, 1998

<sup>7</sup> Pour toutes les œuvres d'Épicure lui même nous ferons référence dans toute cette étude à l'ouvrage « *Épicure, Lettres, maximes, sentences* » (1994), traduction, introduction et commentaires de Jean-François BALAUDE, Paris, Le Livre de Poche, 2008



Lucrèce ou encore Cicéron, qui, selon toute vraisemblance, avaient quant à eux un meilleur catalogue que le notre.

Mais qu'est ce exactement que cette philosophie épicurienne tant décriée ? Pour dire les choses grossièrement, il s'agit de se libérer de nos peurs, comme celle de mourir par exemple, par le biais de la philosophie et de la connaissance, pour atteindre l'ataraxie (ce qui signifie en grec « absence de troubles »). Comme toutes les philosophies grecques antiques, il s'agit d'amener l'homme à la sagesse. Le chemin que nous propose Épicure est constitué de deux axes fondamentaux : la connaissance de ce qui nous entoure et la connaissance de ce qui est bon pour nous. Comme nous le verrons dans le premier moment de notre étude, pour le philosophe du Jardin, ce sont nos peurs qui nous empêchent d'être sage et heureux, il convient donc de nous guérir de nos peurs pour atteindre l'ataraxie. C'est la philosophie que va nous le permettre. Mais il ne s'agit pas d'une simple guérison, il est aussi question d'une libération.

En effet, qu'il s'agisse de ses positions en matière de physique ou de celles qu'il tient en matière d'éthique, Épicure nous propose de nous libérer de tout ce qui nous empêche d'être heureux. Or, pour lui, ce qui nous empêche d'atteindre cette ataraxie tant désirée et si souhaitable, ce sont les peurs qu'engendrent en nous les opinions fausses. Comme nous le verrons dans les différentes parties de notre étude, il convient dès lors d'acquérir les connaissances qui vont nous mener à l'ataraxie. Ce qui engendre un statut de la connaissance très particulier, puisque cette dernière n'est pas à rechercher pour elle-même, comme pouvait le faire Démocrite, mais bien pour sa fin : l'ataraxie. Puisque ce qui nous empêche d'être sages, ce sont les prétendues connaissances que nous avons à propos des sensations et des phénomènes physiques, il convient dès lors de s'attacher à celles qui nous permettent d'annihiler le trouble en nous. Contrairement à une conception moderne de la notion de liberté, il ne faut pas attacher à celle-ci chez Épicure une connotation politique. Il ne s'agit pas de fonder sa liberté envers un groupe, une cité ou un État, ou encore de justifier sa position sociale. Bien au contraire, la liberté épicurienne est une liberté de soi par soi et pour soi, dans le sens où c'est par un travail sur moi que je suis capable d'être libre, que je le fais pour mon bien-être personnel et parce que c'est ce que je recherche par ma propre volonté, personne ne me force à être libre. Même si en revanche, il est évident pour le philosophe du Jardin qu'il faudrait être insensé pour ne pas rechercher la liberté, puisque c'est le fait d'être libéré de nos peurs qui nous permet d'atteindre l'ataraxie. D'une certaine manière, on peut dire que la liberté est une conséquence directe de l'état ataraxique, de même que l'ataraxie est une conséquence directe elle aussi de l'état de

liberté. En étant affranchis de nos peurs, nous devenons maîtres de nous même de la façon la plus complète qu'il puisse être, et quelle meilleure définition de la liberté que celle qui dit que nous sommes libres lorsque nous devenons enfin maîtres de nous mêmes, conscients de toutes les causes qui agissent sur nous, que nous avons une connaissance juste de nous même et du monde extérieur et que nous avons atteint un certain idéal de sagesse ? De plus, peut on vraiment envisager avoir atteint l'ataraxie sans être libre ? Il nous semble bien que non, et ce toujours de la même façon que nous ne pouvons envisager d'être libre sans avoir atteint l'ataraxie.

C'est pourquoi nous pensons pouvoir affirmer que lorsque Épicure nous enjoins à atteindre l'ataraxie, il nous propose en même temps de devenir libres en nous même, pour nous même et par nous même. Mais si le lien entre ataraxie et liberté est plutôt évident , ce qui l'est moins en revanche, c'est le chemin qui va nous mener vers cette liberté et cette ataraxie. Comme nous en avons déjà esquissé l'ébauche, la connaissance va jouer un rôle majeur, voir même essentiel, dans le processus de libération de l'homme par la philosophie. Répétons le : ce sont nos peurs qui nous empêchent d'être sages, pour nous libérer de ces peurs, qu'Épicure juge irrationnelles, il faut donc faire appel à notre faculté rationnelle et obtenir a fortiori des connaissances sinon vraies ou tout du moins qui répondent à la fin de la philosophie.

Commençons tout d'abord par tenter d'obtenir une première définition de la liberté pour la philosophie épicurienne. Le premier sens qui se pose à nous est celui de la libération. En effet, avant d'être vraiment libres, nous sommes dans un premier temps libéré par la philosophie. Comme nous le verrons dans le développement de cette étude, il convient tout d'abord de s'affranchir grâce à une connaissance juste des choses. Une fois que nous avons été libérés, c'est alors que nous devenons libre en devenant philosophe. La libération est donc la condition préalable à la liberté, dans le sens où notre liberté se concrétise dans l'exercice moral de la vie du sage. Quand la physique ( si l'on entend par là philosophie de la nature ) nous affranchis de nos peurs, il convient ensuite d'exercer cette libération par la liberté dans la tenue d'une existence morale.

Aussi, ce que nous allons montrer dans cette étude, c'est que la philosophie épicurienne est fondamentalement une philosophie de la liberté. Pour ce faire, nous allons diviser notre projet en trois moments distincts. Dans la première partie, nous verrons que la première condition de la liberté, et donc par la même de l'ataraxie est l'absence de peur, nous étudierons son origine et nous établirons le lien entre libération et connaissance, en

nous focalisant sur le statut bien particulier de la connaissance dans le système épicurien, et ainsi nous montrerons par la même que la connaissance est salvatrice. Ensuite, nous nous pencherons sur les fondements physiques de cette liberté, notamment avec le problème de la déviation des atomes, autrement appelé par Lucrèce celui du « *clinamen* ». En effet, le principe même du système épicurien repose sur la connexion entre les théories physiques et les conséquences éthiques. C'est pourquoi dans le troisième et dernier moment nous aborderons la morale épicurienne même, c'est à dire la façon dont le contrôle des désirs et la relation plaisir / souffrance, constituent une certaine position philosophique et humaine aussi, et nous verrons que par là même, la philosophie épicurienne peut être considérée comme une éthique de la résistance.

En nous attachant au problème de la liberté, nous voulons insister sur le fait que la philosophie, et plus particulièrement la philosophie antique, d'autant plus la philosophie épicurienne, vise le domaine de la « *praxis* », l'application concrète de faits théoriques dans la vie des individus qui prétendent à devenir philosophes. Le but même d'Épicure est de nous amener à réaliser cet idéal :

Ces enseignements donc, et ce qui s'y apparente, mets-les en pratique, en relation avec toi même, le jour et la nuit, et en relation avec qui t'est semblable, et jamais tu ne seras troublé, ni dans la veille ni dans tes rêves, mais tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car il ne ressemble en rien à un animal mortel, l'homme vivant dans les biens immortels »<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> BALAUDE, Jean-François, *Épicure, Lettres, maximes et sentences, op. cit.* p. 198, 135

## **Partie 1**

### **Le statut de la connaissance**

## Le fait de la peur

Comme nous l'avons vu dans l'introduction, il existe un lien profond et particulier entre la concept de liberté et la notion d'ataraxie dans la philosophie épicurienne, dans le sens où elles sont interdépendantes l'une de l'autre. Or, il existe différentes étapes, différents stades, avant que ce lien ne soit complet. Cette ataraxie comme absence de troubles est le résultat d'une connaissance juste des choses de notre monde. Les connaissances ont donc pour ambition, pour fin même, de nous faire atteindre la vérité de la réalité. Nous avons à l'égard de cette dernière ce qu'Épicure appelle des « opinions fausses ». Or ces opinions fausses nous<sup>9</sup> conduisent à être troublés et donc à avoir peur. Mais ces peurs sont basées sur des erreurs. Le but de la connaissance épicurienne va donc être de nous libérer de ces peurs infondées. Il s'agit donc de rétablir la vérité pour atteindre l'ataraxie.

En un sens, on peut certainement dire qu'Épicure a pris conscience de ce que nous allons appeler « la peur anthropologique ». D'aucuns considèrent en effet que la philosophie remplit en quelque sorte le même rôle que celui de la religion, dans le sens où elle essaie de répondre aux questions que peut se poser l'homme : que suis-je ? Où suis-je ? Suis-je seul ? Y a-t-il quelque chose après la mort ? Y a-t-il des Dieux ? Etc etc . De part sa qualité raisonnable et réflexive, l'homme semble en effet enclin à remettre en question la place qu'il occupe dans le monde. C'est selon nous de ce constat que part Épicure, et c'est de cela dont il parle lorsqu'il parle des peurs qui troublent l'homme. Un en sens, la philosophie, et plus particulièrement la philosophie épicurienne a donc pour visée une forme de consolation et d'apaisement. C'est suite au constat de ces peurs anthropologiques ( dans le sens où elles atteignent tous les hommes) qu'Épicure va nous proposer un remède philosophique.

Dès le début de la Lettre à Ménécée, Épicure nous incite à philosopher :

Que personne, parce qu'il est jeune, ne tarde à philosopher, ni, parce qu'il est vieux, ne se lasse de philosopher ; car personne n'entreprend ni trop tôt ni trop tard de garantir la santé de l'âme. Et celui qui dit que le temps de

---

<sup>9</sup> Il convient d'entendre ici le « nous » non pas en tant que lecteurs d'Épicure ou comme philosophes mais en tant qu'individus particuliers

philosopher n'est pas encore venu, ou que ce temps est passé, est pareil à celui qui dit, en parlant du bonheur, que le temps n'est pas venu ou qu'il n'est plus là. [...] Il faut donc avoir le souci de ce qui produit le bonheur, puisque s'il est présent nous avons tout, tandis que s'il est absent nous faisons tout pour l'avoir.<sup>10</sup>

Le lien entre philosophie et bonheur est relativement fréquent dans les philosophies antiques, parce que la discipline a alors conservé sa première signification. La philosophie, comme « amour de la sagesse » est ce qui permet à l'homme de savoir ce qui est bon pour lui et donc d'être heureux. Lorsque Épicure parle de « santé de l'âme », il ne décrit pas un état neutre. Au contraire, bien qu'il s'agisse d'un état équilibré, mesuré et contrôlé, il n'en reste pas moins que la santé de l'âme est quelque chose de positif et de bon. Si l'âme est en bonne santé, c'est que l'homme est heureux. C'est ce que nous disions précédemment dans l'introduction. Le but de la philosophie épicurienne est le bonheur. Or la philosophie est savoir, elle est connaissance juste. Surtout dans l'épicurisme. Il convient dès lors, avec le philosophe du Jardin, d'apprendre ce qui est bon pour nous, et donc par conséquent de savoir aussi ce qui ne l'est pas :

27. Pour les autres occupations, après maturation, le fruit vient péniblement, mais pour la philosophie, l'agrément se rencontre avec la connaissance ; car la jouissance ne vient pas après l'apprentissage, mais apprentissage et jouissance vont de pair<sup>11</sup>.

Or comment faire la distinction entre les connaissances bonnes et celles qui ne le sont pas ? C'est à dire entre celles qui nous amènent la santé de l'âme et celles qui nous troublent ? Par la philosophie, qui nous apprend que nous devons rechercher l'ataraxie, l'absence de troubles, nous allons nous rendre compte que ce que nous pensions savoir, par exemple à propos des dieux et de la mort, est justement ce qui nous empêche d'être heureux. Car ce qui sème la peur et le doute en nous n'est pas bon. Ce que nous pensions savoir est à remettre en question, car une connaissance juste et bonne des choses ne doit et ne peut qu'amener la tranquillité de l'âme. Un des combats d'Épicure est de rétablir la vérité sur ce qu'il appelle les « opinions fausses », c'est d'ailleurs l'objet de la Lettre à Hérodote et de la Lettre à Pythoclés. Épicure a d'ailleurs mis en avant plusieurs peurs révélatrices de la fausseté de ce que nous croyons savoir. En effet pour lui, si nous avons peur des dieux, des phénomènes célestes et de la mort, c'est que nous ne connaissons pas la

<sup>10</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée*, 122 (traduction Balaudé)

<sup>11</sup> Épicure, *Sentences vaticanes* 27 (traduction Balaudé)

nature véritable de ces différents phénomènes.

Aussi, nous allons prendre l'exemple de la peur de la mort. La mort, pour Épicure, est privation de sensations<sup>12</sup>, or puisque c'est la sensation qui entraîne la connaissance, lorsqu'il n'y a plus de sensations, il n'y a plus de connaissance ni même de sujet connaissant. Il n'est donc pas question, comme pouvaient le croire la plupart des contemporains d'Épicure, de souffrir mille tourments chez Hadès. Avoir une connaissance juste de la mort, quand bien même on ne peut jamais l'approcher ? Voilà ce que le sage doit en savoir :

Le plus terrifiant des maux, la mort, n'a donc aucun rapport avec nous, puisque précisément, tant que nous sommes, la mort n'est pas là, et une fois que la mort est là, alors nous ne sommes plus. Ainsi, elle n'a de rapport ni avec les vivants ni avec les morts, puisque pour les uns elle n'est pas, tandis que les autres ne sont plus. Mais la multitude fuit la mort tantôt comme le plus grand des maux, tantôt comme la cessation des fonctions vitales<sup>13</sup>.

Il convient dès lors de faire la part des choses en ce que nous croyons savoir et ce qui est véritablement. La note de Jean-François Balaudé, à propos de ce passage est d'ailleurs extrêmement pertinente :

Cela semble signifier que le commun des hommes voit à la fois juste et faux sur la mort : il en a la prolepse (la mort est cessation de la vie) mais s'y ajoutent de fausses idées (le plus grand mal), qui le font osciller, dans l'inquiétude et la crainte, de l'une à l'autre, toutes choses qu'il appartient au philosophe de dissiper.<sup>14</sup>

Cela signifie plusieurs choses. Ce que Épicure appelle les « opinions fausses » ne sont pas sans fondement. Les hommes ressentent en eux ce que l'on appelle une « prolepse », forme d'intuition, de la vérité des choses, mais c'est l'interprétation qu'ils en ont qui est fausse. Aussi, appliqué à l'exemple de la peur de la mort, l'intuition que nous avons est en elle-même bonne, les hommes « pressentent » que « la mort est cessation de la vie », mais se trompent en extrapolant à propos de la valeur morale et des conséquences de ce phénomène.

La peur vient donc directement d'une mauvaise connaissance des choses. En

---

<sup>12</sup> En ce qui concerne le statut particulier de la sensation, il sera plus précisément étudié dans la seconde partie de l'étude.

<sup>13</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée*, 125 (traduction Balaudé)

<sup>14</sup> BALAUDE Jean-François, «Épicure ; Lettres, Maximes, Sentences » (1994), Paris, Le Livre de Poche, 2008, note 1 p193 à propos du passage 125

croyant savoir, et non pas en étant certains, on en vient à fabuler sur les phénomènes. Et c'est cette fabulation, cette mystification qui pose problème. Déjà, l'on se rend compte de l'erreur parce que la croyance entraîne le trouble. Si l'on pense que la mort est synonyme de mal, le trouble en est une conséquence directe. En revanche, si l'on admet avec Épicure que la mort ne nous atteint pas parce qu'elle est privation de sensation, il n'y a plus à être troublé. Mais il ne suffit pas d'admettre de but en blanc que la mort ne nous concerne pas. Il convient au contraire d'avoir étudié les lois de la nature, le statut des sensations pour savoir que la mort ne nous touche pas. Le propre de la croyance est de toucher aux sentiments, à notre côté irrationnel, quand le savoir et la certitude amenée par la connaissance touchent à la raison, à notre faculté réflexive. Les opinions fausses sont dès lors par nature liées au trouble, quand la connaissance est liée à l'ataraxie. Aussi, comme nous allons le voir un peu plus loin, la connaissance n'a pas forcément comme qualité première d'être vraie. Nulle part dans la lettre à Hérodoté ou dans la Lettre à Pythoclés, Épicure affirme qu'il détient « LE » savoir et « LA » vérité. Simplement, la connaissance est rationnelle et est le résultat d'une observation, d'un processus en soi scientifique. Les opinions sont quand à elles le résultat de la croyance populaire, du mythe et de l'interprétation non scientifique.

De plus, peur et trouble sont étroitement liés. En méconnaissant la véritable nature des choses et des phénomènes, on se trompe sur les conséquences de ces derniers. Le point de départ de la philosophie épicurienne ne va donc pas être d'abord moral ou éthique, mais au contraire va s'attacher à la connaissance de la nature et donc à la physique. Il convient d'avoir une juste connaissance des choses pour pouvoir en tirer les conséquences éthiques appropriées.

Aussi, nous saurons que ce que nous croyons être une connaissance n'est qu'une opinion lorsque nous nous rendons compte que le résultat de cette croyance est négatif, qu'il est contraire à la recherche de l'ataraxie et du bonheur. En quelques sortes, nous allons nous libérer petit à petit de nos chaînes. Se débarrasser de nos peurs revient à briser le premier maillon de notre chaîne.

Ainsi, la connaissance possède un statut bien particulier dans la philosophie épicurienne. Certes, elle nous permet de nous libérer de nos peurs en rétablissant la vérité, comme nous l'avons vu avec l'exemple de la mort précédemment, mais en ce sens, elle ne reste justement qu'un outil. Contrairement à Démocrite, et c'est d'ailleurs leur première



opposition, Épicure ne cherche pas à établir un catalogue ou à compiler toutes les connaissances pour elles mêmes. Pour le philosophe du Jardin en effet, les connaissances ne sont pas à rechercher pour leurs valeurs intrinsèques, elles n'ont d'intérêt que pour leurs conséquences éthiques.

C'est la raison pour laquelle on ne peut pas, à notre sens, parler de philosophie de la nature à part entière dans la philosophie épicurienne. La Lettre à Hérodoté, ainsi que la Lettre à Pythoclés montrent qu'il existe effectivement une étude des phénomènes de la nature, tout du moins une observation. Mais il ne s'agit pas tellement de prouver l'énonciation du fait que de mettre à jour les règles générales qui s'applique à la nature, et donc de mettre en avant les lois observées. Le sage épicurien n'est pas un savant. Il possède une connaissance juste des choses, mais seulement dans la mesure où cela est nécessaire à son bonheur.

Jean-François Balaudé nous fait d'ailleurs la remarque suivante :

Épicure ne fait pas l'apologie d'une connaissance systématisante, totalisante, pas plus qu'il n'évalue les individus en fonction de leur connaissance de ses écrits ; ce qui bien plutôt importe est leur maîtrise d'un savoir d'ensemble, général, dont l'efficacité est vérifiée par sa capacité à couvrir le plus grand nombre de situations [...] On ne trouvera pas dans l'épicurisme de théorie de l'universel, comme chez Aristote : une notion (prolepse) peut prétendre à une généralité en vertu de son mode même de constitution ( à partir de la répétition des sensations ), et le raisonnement porte sur les notions générales, qu'il articule ; il a donc en vue ici l'ensemble qui donne accès au « général », par opposition au « particulier ». C'est vers le plus général que le philosophe doit aller.<sup>15</sup>

Par cette remarque, le commentateur cherche à nous faire comprendre l'orientation générale de l'étude de la nature dans la philosophie épicurienne. De plus, la Lettre à Hérodoté n'est qu'un abrégé de la doctrine physique épicurienne. Comme nous avons perdu les autres ouvrages d'Épicure, on ne peut avoir accès, sinon par les témoignages de Diogène Laërce et de Lucrèce, à la totalité du corpus.

Néanmoins, cette idée selon laquelle la science est absolument subordonnée à la visée éthique et ataraxique est confirmée, notamment par ces extraits des *Maximes Capitales* :

XI . Si les doutes sur les réalités célestes ne nous perturbaient pas du tout, ni ceux qui ont trait à la mort, dont on redoute qu'elle soit jamais quelque chose en rapport avec nous, ou encore le fait de ne pas bien comprendre les

---

<sup>15</sup> BALAUDE Jean- François, *op. cit.*, note 1 page 151

limites des douleurs et des désirs, nous n'aurions pas besoin de l'étude de la nature.

XII . Il n'est pas possible de dissiper ce que l'on redoute dans les questions capitales sans savoir parfaitement quelle est la nature du tout – au mieux peut on dissiper quelque inquiétude liée aux mythes ; de sorte qu'il n'est pas possible, sans l'étude de la nature, de recevoir<sup>16</sup> en retour les plaisirs sans mélange.

XV. La richesse de la nature est à la fois bornée et facile à atteindre, mais celle des opinions vide se perd dans l'illimité.

XXII. Il faut s'appliquer à raisonner sur la fin qui est donnée là, et sur toute l'évidence à laquelle nous ramenons les opinions ; sinon, tout sera plein d'indistinction et de trouble.<sup>17</sup>

La maxime XI notamment nous montre bien que si nous étions naturellement sereins, nous n'aurions alors nul besoin de l'étude de la nature. Mais puisque ce n'est pas le cas, cette dernière est nécessaire à l'obtention de l'ataraxie.

En réalité, si on ne peut pas parler de philosophie de la nature, c'est surtout parce que la connaissance n'a d'autre utilité que celle d'un outil. La fin de l'étude de la nature dans la philosophie épicurienne ne se trouve pas tant dans l'objet expliqué que dans ce que cela implique pour le sujet expliquant.

C'est ce statut très particulier de la connaissance qui a contribué en partie à la « mauvaise réputation » de la philosophie épicurienne. En effet Épicure n'adopte aucune position dogmatique quand à ses affirmations. Il n'a aucune prétention à la vérité absolue, et c'est notamment frappant dans la Lettre à Pythoclés par exemple, où on observe que plusieurs théories viennent expliquer un même phénomène ; le tonnerre :

Il est possible que les coups de tonnerre se produisent en raison du roulement du vent dans les cavités des nuages, comme c'est le cas dans nos viscères, également par le grondement du feu qu'un vent, dans les nuages, alimente, aussi en raison des déchirures et des écartements des nuages, et aussi en raison des frottements et des ruptures des nuages s'ils ne sont congelés comme de la glace ; ce qui apparaît nous appelle à reconnaître qu'au même titre que l'ensemble, cette réalité particulière se produit selon plusieurs modes<sup>18</sup>

Epistémologiquement parlant, il est vrai que cela peut choquer quelque peu.

<sup>16</sup> Jean-François Balaudé nous indique ici que le verbe *apolambanein* fait le lien entre l'étude de la nature et le plaisir sans mélange, qui sont le bénéfice que l'on tire d'une telle étude.

<sup>17</sup> Epicure, *Maximes Capitales* (traduction Balaudé)

<sup>18</sup> Epicure, *Lettre à Pythoclés*, 100 – 101 (traduction Balaudé)

Comment être certain de la validité et de la valeur de vérité des hypothèses si l'on est prêt à en admettre plusieurs ? En réalité, il convient d'admettre avec la philosophie épicurienne que la validité et la vérité des propositions n'ont qu'une importance somme toute secondaire. La méthode scientifique utilisée est celle de l'observation, puis vient ensuite l'explication la plus probable et la plus cohérente possible. C'est l'usage de la raison qui compte. En ce qui concerne cet exemple, on retiendra néanmoins que les Dieux n'ont rien à voir dans l'explication scientifique du phénomène physique « tonnerre », parce qu'une autre théorie, plus forte, nous indique que les dieux n'ont absolument rien à voir dans les différents phénomènes célestes, au contraire de ce que pourrait croire la foule. L'exemple du tonnerre pousse en revanche un peu à l'extrême la position scientifique de l'épicurisme. Mais il faut également recontextualiser dans l'époque et dans l'avancée scientifique d'alors ces théories.

Aussi, la connaissance n'est pas à rechercher pour elle. Elle n'a pas d'importance en soi, mais en revanche, elle en a par soi. Cela signifie que tout l'enjeu de la connaissance au sein de la philosophie d'Épicure est d'être salvatrice. C'est elle qui nous libère du trouble entraîné par les opinions fausses. Elle rétablit la vérité des opinions fausses. En donnant à l'apprenti philosophe la capacité à saisir la véritable façon dont fonctionne le monde, elle le libère de ses peurs et lui permet de faire le premier pas vers l'ataraxie.

C'est un lien bien particulier qui unit la physique, la science et la connaissance donc à l'éthique. Étant donné que ce que l'on retient généralement de l'épicurisme sont les préceptes moraux, on pourrait alors légitimement penser que c'est l'éthique qui détermine la physique. Mais en réalité, la relation entre les deux disciplines sont plus complexes que ce que l'on pourrait croire. Comme nous venons de le montrer, la connaissance possède un statut bien particulier, et dans la continuité, on pourrait admettre que la physique n'a de rôle que dans son lien avec l'ataraxie. En un sens c'est exact, puisque si l'épicurien pratique la science physique c'est pour se libérer des troubles qu'il a en lui. La lettre à Pythoclès pourrait appuyer cette théorie. En parlant de la façon dont les phénomènes célestes se produisent, Épicure ne semble ne rien faire d'autre que d'apaiser les appréhensions que nous pourrions avoir sur ce qu'il se passe au dessus de nos têtes. Mais si l'on examine attentivement la Lettre à Hérodote, on observe qu'en réalité, les théories physiques expliquées dans cet ouvrage sont bien plus complexes que ce qu'elles auraient été si la physique était véritablement soumise à l'éthique.

La doctrine scientifique épicurienne est donc plus systématique et plus profonde

que ce que nous pourrions croire. Au cours d'une émission radiophonique<sup>19</sup>, Jean Salem nous rappelle le côté scandaleux qu'avaient les doctrines d'Épicure à son époque et face à ses contemporains. Il nous explique, en donnant l'exemple de l'affirmation de l'existence du vide, qu'une telle théorie était décriée sur la place publique, et ce jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle environ, moment où l'on fut enfin en mesure de prouver scientifiquement l'existence du vide. Mais à l'époque (rappelons que Épicure a vécu lors du III<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ, et qu'il est né 6 ans après la mort de Platon) de telles idées étaient littéralement choquantes. Selon Salem, des philosophes comme Aristote refusaient d'admettre l'existence du vide, et expliquaient le mouvement par un déplacement des masses d'air. Le philosophe du Jardin, toujours dans la Lettre à Hérodoté<sup>20</sup>, nous démontre qu'il ne peut n'y avoir aucun mouvement si il n'y a pas de vide qui permet ce mouvement. De là, il en déduit que puisqu'il y a mouvement il y a aussi du vide. Épicure procédera toujours ainsi lorsqu'il va devoir prouver la pertinence de ces propos. Il part toujours du plus général pour arriver au particulier, et déduit de l'existence effective d'une chose (le mouvement), des conséquences physiques logiques (le vide) . Comme nous le verrons un peu plus loin dans notre étude quand nous nous attacherons à l'importance de la sensation , et que nous parlerons des atomes, il est évident que le système physique et donc en soi scientifique de l'épicurisme est cohérent.

Aussi, bien que la connaissance n'a d'importance que parce qu'elle nous permet de ne plus être troublé, cela ne signifie pas pour autant que le système dans lequel elle s'intègre ne possède pas sa propre légitimité. N'oublions pas qu'Épicure a repris pour lui même une bonne partie des théories de Démocrite. Dans son article qui lui est consacré, Jacques Brunschwig<sup>21</sup> nous montre bien qu'avec son maître à penser Leucippe, Démocrite est l'un des pères fondateurs de l'atomisme. Bien qu'il existe entre ce dernier et Épicure certains désaccords, notamment en ce qui concerne certaines qualités des atomes et sur la théorie de la déclinaison<sup>22</sup> , dans la grande ligne de leurs propos, on ne peut manquer de noter un parallèle. Le système épicurien n'est donc pas pure fabulation comme pouvaient le prétendre certains de ses détracteurs. Il répond à une logique et à une certaine continuité

<sup>19</sup> SALEM Jean, « Figures d'Épicure », ¼ , interview réalisée par Adèle VAN REETH sur France Culture le 28/11/2011, diffusée à 10h

<sup>20</sup> Épicure, *Lettre à Hérodoté*, 40 (traduction Balaudé)

<sup>21</sup> BRUNSCHWIG Jacques, « Démocrite », dans Denis HUISMAN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 761-768

<sup>22</sup> En ce qui concerne la théorie de la déclinaison, nous verrons dans la deuxième partie de cette étude que les deux philosophes divergent et en tirent des conséquences totalement différentes, puisque chez Épicure, la déclinaison, c'est à dire le mouvement volontaire et autonome des atomes est ce qui rends possible à un point de vue physique la liberté éthique des hommes, et que Démocrite n'a nul part laissé de place à ce mouvement au sein de ses propres théories.

historique qui se prolonge d'ailleurs jusqu'à Lucrèce ( Ier siècle av. J.C), qui, dans son grand poème « De la nature des choses »<sup>23</sup> a repris et compilé l'ensemble des théories de celui qu'il appelle « le divin Épicure ».

Ainsi donc, la physique n'est pas si soumise à l'éthique que ce que nous pouvions croire, puisqu'elle possède une existence indépendante de celle ci. Elle vient d'ailleurs avant toutes théories éthiques. En effet, il nous suffit de reprendre rapidement la maxime XII que nous avons citée un peu plus haut pour comprendre que la physique se développe et s'étudie *avant* l'éthique : « Il n'est pas possible de dissiper ce que l'on redoute dans les questions capitales sans savoir parfaitement quelle est la nature du tout ». C'est donc la physique qui va venir résoudre les causes du troubles et ce en détruisant les opinions fausses que nous pouvions porter sur les choses.

Cependant, cela signifie t-il pour autant que l'éthique est subordonnée à la physique ? Les rôles sont ils maintenant inversés ? L'épicurisme est fondamentalement une philosophie qui lutte contre l'obscurantisme, qu'il s'agisse des opinions fausses que l'on porte sur les choses, de la façon erronée dont on considère les dieux ou encore de la considération que nous devons porter à notre corps et à nos sensations. La physique a donc pour but de rendre claires les règles qui régissent le monde, et de les rendre compréhensibles au commun des mortels. Nul besoin d'être géomètre pour pénétrer dans le Jardin. Les théories éthiques découlent tout naturellement des hypothèses physiques. Lorsque l'on sait que les dieux sont composés d'atomes et que leur nature véritable les plonge dans un état de béatitude incontestable ( hypothèse physique fondée sur les lois générales de la nature des atomes ), le trouble est alors évité puisque nous n'avons plus à avoir peur de leur action sur notre vie et nous pouvons donc vivre en sage en tentant du mieux que nous pouvons de les imiter ( conséquence éthique et morale ). Ce n'est donc pas tant que l'éthique soit subordonnée à la physique, mais qu'elle en soit en réalité la conséquence directe et logique. Le lien entre physique et éthique n'est donc pas un lien hiérarchique. On ne peut pas affirmer que l'une soit supérieure à l'autre, ou plus importante. C'est une relation d'interdépendance et de continuité. Aussi, le système physique et le système éthique ne sont pas deux sphères séparées mais se rejoignent pour former la spécificité de la philosophie épicurienne. C'est justement parce que la physique ( et donc la connaissance ) permet de se libérer des troubles qui nous empêchent d'être heureux que nous pouvons l'être, en vivant de façon morale les conséquences des théories physiques.

---

<sup>23</sup> Lucrèce, *De rerum natura*, trad. Fr J. KANY-TURPIN , Paris, Poche, 2008

## Le but de la connaissance

La philosophie épicurienne, comme nombre de philosophies antiques, est une philosophie qui cherche à apporter un bien à l'homme, quelque chose de positif. La philosophie sceptique par exemple, a pour ambition de faire le sage vivre en accord avec la nature, délivré de tout excès, de toute passion (*apathia*). Ce que vise l'épicurisme, c'est l'ataraxie. Cette absence de troubles est un état dans lequel le philosophe sait ce qui est bon pour lui, et ce qui ne l'est pas. Cette connaissance est certes morale, dans le sens où l'homme épicurien est capable de faire la distinction entre les plaisirs qui lui sont bénéfiques et ceux qui ne le sont pas et qu'il mène une vie prudente et pondérée en toute occasion. Mais elle est aussi physique. Comme nous l'avons précédemment expliqué, c'est la connaissance qui nous permet de nous délivrer des troubles qu'ont semé en nous les opinions fausses que nous avons des choses. La connaissance n'est pas seulement salutaire et salvatrice, elle est également nécessaire.

Voici comment commence la Lettre à Hérodoté :

A l'intention de ceux qui ne peuvent pas, Hérodoté, étudier précisément et dans le détail mes écrits sur la nature, ni même examiner les plus importants des livres que j'ai composés, pour eux, j'ai préparé un résumé de la doctrine complète, destiné à leur faire garder suffisamment en mémoire les opinions les plus générales, afin qu'en chaque occasion, sur les questions capitales, ils puissent se venir en aide à eux-mêmes, pour autant qu'ils s'appliquent à l'observation de la nature. [ ... ]

C'est pourquoi, étant donné qu'une telle voie est utile à tous ceux qui sont familiers de l'étude de la nature, moi qui, en prescrivant l'activité continue dans l'étude de la nature, introduis principalement par cela la paix dans la vie [...] <sup>24</sup>

Ce que l'on observe, c'est que de même que la Lettre à Ménécée commence par une injonction à philosopher<sup>25</sup>, la Lettre à Hérodoté met en avant la nécessité de s'adonner à l'étude de la nature afin que puisse être introduite « la paix dans la vie ». Ainsi, Épicure le dit très clairement, le but premier de la connaissance n'est pas de devenir plus intelligent, plus savant, mais simplement d'être capable d'atteindre l'ataraxie. Il est également intéressant de noter qu'Épicure insiste sur le fait que ce soit lui qui apporte cette

<sup>24</sup> Épicure, *Lettre à Hérodoté*, 35 à 37 (traduction Balaudé)

<sup>25</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée*, 122 à 123 (traduction Balaudé)

paix. Mais il ne fait pas que l'apporter, il la « prescrit ». Comme nous l'avons déjà dit dans l'introduction, l'analogie que fait Jean Salem entre la figure d'Épicure et celle du médecin prend alors tout son sens. Le premier remède du maître n'est pas éthique, il est gnoséologique. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il est suffisant. Il faut compléter par une vie morale les connaissances qui nous permette de devenir sage, mais il n'empêche qu'une connaissance juste et bonne des choses de la nature est la condition *sine qua non* de l'ataraxie. C'est d'ailleurs sans doute la raison pour laquelle l'œuvre de Lucrèce s'appelle *De natura rerum*<sup>26</sup>.

Ce que nous dit également Épicure, toujours dans la Lettre à Hérodoté c'est que :

Il faut considérer que la tâche de l'étude de la nature est de préciser exactement la cause afférente aux questions capitales, et que la félicité dans la connaissance des réalités célestes se réalise à ce moment-là, lorsque l'on sait quelles sont les natures que l'on observe dans ces réalités célestes, et tout ce qui leur est apparenté, pour parvenir à la précision qui conduit à cette fin. [...]

Et il faut penser que ce que produit l'enquête portant sur le coucher, le lever, le solstice, l'éclipse, et toutes choses apparentées, ne contribue plus à la félicité que donne la connaissance : au contraire ceux qui ont examiné tout cela, tout en ignorant quelles sont les natures et quelles sont les causes capitales<sup>27</sup>, ressentent des peurs semblables à celles qu'ils éprouveraient s'ils n'avaient pas ce savoir en plus [...]

C'est pourquoi nous découvrons un plus grand nombre de causes aux solstices, couchers, levers, éclipses et modes du même ordre, tout comme pour les faits particuliers. Et il ne faut pas considérer que notre manière d'en user avec ces choses n'apporte pas en retour une précision suffisamment grande pour atteindre un état sans trouble, de félicité.<sup>28</sup>

La connaissance, comme nous le montre le deuxième paragraphe de cet extrait, ne doit donc pas être relative à un domaine, mais au contraire doit être totale et systématisante. C'est la raison pour laquelle il faut également s'attacher à savoir quelle est la nature des atomes et quelle est la place à accorder aux sensations. Ce qu'Épicure essaye de nous faire comprendre, alors même que ce passage se situe à la fin de la lettre, c'est que tout ce qui a été dit a de l'importance. Il ne suffit pas de savoir que les dieux sont béats, encore faut-il comprendre pourquoi ils le sont, et en quoi est ce qu'il est dans leur nature de

<sup>26</sup> Littéralement : « Des choses de la nature » ou « De la nature ».

<sup>27</sup> Ici, en parlant de causes capitales, il est question des atomes, du vide et des sensations

<sup>28</sup> EPICURE, *Lettre à Hérodoté*, 78 à 80 (traduction Balaudé)

l'être. Si ce travail n'a pas été fait, le processus de connaissance reste inachevé, puisque le trouble n'en sera que plus grand. Comme nous l'avons déjà esquissé, le propre de la connaissance épicurienne n'est pas de savoir ou de croire, mais de comprendre . Bien que le savoir en lui même ait bien évidemment de l'importance, la démarche, la méthode, ne le sont pas moins. Si Épicure nous prescrit le remède, il reste à notre charge de nous l'administrer régulièrement de nous même. L'homme épicurien doit sans cesse garder en mémoire tous les préceptes. L'épicurisme est une philosophie de l'autonomie et de la liberté. Libre à l'homme en effet de ne pas appliquer les conseils du maître, mais si il veut atteindre l'ataraxie et être heureux et sages, il faut, avec la poussée initiale d'Épicure, qu'il fasse lui même le chemin pour s'affranchir de ses peurs et des troubles. Et cette libération ne peut s'effectuer qu'en ayant une connaissance globale de la nature du monde.

Le commentaire de Jean-François Balaudé est d'ailleurs très clair à ce propos :

L'issue de ce mouvement de connaissance est l'absence de trouble, ce trouble que suscitent les mythes et la peur des dieux qu'ils véhiculent. Aussi Épicure fait il de l'ataraxie la conséquence directe de la mise en œuvre de l'étude de la nature, et comme on le vérifiera par la conclusion, de l'ataraxie à la paix de l'âme, la conséquence est bonne.<sup>29</sup>

C'est donc que la méthode utilisée par le sage est aussi essentielle que le résultat finale. Comme il le dit dès le début de la Lettre à Hérodoté, garder en mémoire les préceptes mis en avant , c'est aussi toujours appliquer la méthode utilisée pour avoir une connaissance juste :

Apprendre à saisir ce qui est commun avant ce qui est particulier, puis s'exercer à le reconnaître dans le particulier : voilà bien ce qu'Épicure a fixé dès le début comme l'objectif du sage, afin qu'il ne soit jamais en difficulté. [ ...]

La conclusion de la lettre répond point par point au contenu de l'introduction. Elle revient circulairement sur le but que doit rechercher le sage, la paix, maintenant entrevue par chacun de ceux qui sauront faire bon usage du résumé, c'est-à-dire qui auront appris à appliquer les éléments qu'il rassemble dans toutes les circonstances, à les développer en conformité avec les évidences. Là réside toute la force du sage.<sup>30</sup>

Pour illustrer notre propos, nous allons prendre l'exemple de la façon dont sont considérés les dieux dans l'épicurisme , et des conséquences que doit en tirer le sage.

---

<sup>29</sup> BALAUDE Jean-François, *op. cit*, p 103

<sup>30</sup> *Id.* p 103 et 104



Dans la lettre à Hérodoté, Épicure fait une critique de la confusion que l'on fait généralement entre le divin et les phénomènes célestes. Clarifier la différence permet non seulement d'attribuer les bonnes qualités aux dieux et de ne pas contredire leur véritable nature, mais aussi de rendre possible une étude non faussée des phénomènes célestes.

Ainsi que nous le précise Brunschwig dans son article « Épicure »<sup>31</sup>, le philosophe du Jardin a été d'accusé d'athéisme. Le moins que l'on puisse dire, c'est qu'effectivement, les épicuriens n'ont absolument pas la même conception des dieux que celle que peut avoir la foule de l'époque. Ici, il n'y a aucune intervention démiurgique, les dieux ne se mêlent jamais des affaires des hommes, que l'action soit positive (récompense) ou négative (punition). Ce n'est pas pour autant que les dieux, selon Épicure, n'existent pas. Ils vivent simplement une existence bien différente que ce que l'on peut croire. En effet, c'est leur constitution même qui les rends incompatibles avec une action quelle qu'elle soit dans le monde humain. Ils sont composés, comme toute chose, d'atomes. Ces atomes ne sont pas tout à fait constitués de la même façon que ceux qui composent les être mortels et finis (dont les humains font donc partis), dans le sens où leur nature est plus subtile, plus fine, et plus rapide que les autres. En quelques sortes, les atomes divins sont de « meilleur qualité » que les nôtres, ce qui fonde fondamentalement la différence entre nous et eux. Les dieux sont parfaits, immuables, immortels, omnipotents et omniscients. Si nous sommes à même de pouvoir en avoir une idée en nous, si nous pouvons les appréhender, c'est parce que la nature des atomes de notre âme sont de la même nature que les leurs, bien qu'ils soient enfermés dans une enveloppe matérielle finie.

Aussi pour Épicure, si rien ne semble prouver en soi l'existence des dieux hormis cette image que nous en avons dans notre âme, la sensation comme critère par excellence de la vérité et de la connaissance ne nous prouve pas non plus le contraire. Il convient alors d'admettre l'existence des dieux de façon à ce que la manière dont nous les considérons ne soit pas en contradiction avec ce qu'ils sont (ou ce qu'ils devraient être si ils étaient).

Les dieux, en opposition avec notre nature humaine, sont profondément parfaits. Pourquoi dès lors des êtres parfaits seraient ils en proie à des émotions proprement humaines ? Comme la colère, la jalousie, l'envie, la préférence etc... ? Épicure considère que nous avons créé les dieux à notre image en leur attribuant notamment des traits de caractère qui ne sont pas compatibles avec leur nature même de dieu, puisqu'il s'agit de caractères humains, et donc imparfaits. Les dieux sont donc totalement béats et

---

<sup>31</sup> BRUNSCHWIG Jacques, « Épicure », dans Denis HUISMAN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 942-953

bienheureux, et cet état même rend incompatibles leur nature et toute intervention dans la vie des hommes.

Voici ce qu'Épicure affirme dans la lettre à Ménécée :

D'abord, considérant que le dieu est un vivant incorruptible et bienheureux, suivant ce que trace la conception commune du dieu, ne lui attache rien qui soit étranger à son incorruptibilité ni qui soit inapproprié à sa félicité ; mais forme en toi , en la rapportant à lui, toute opinion qui est en mesure de préserver sa félicité jointe à son incorruptibilité. Car les dieux existent : en effet, évidente est la connaissance que l'on a d'eux ; en revanche, tels que la multitude les considère , ils n'existent pas, ; en effet, la multitude ne préserve pas les dieux tels qu'elle les considère. Et l'impie n'est pas celui qui supprime les dieux de la multitude, mais celui qui attache aux dieux les opinions de la multitude.

Car les affirmations de la multitude concernant les dieux ne sont pas des prénotions , mais des suppositions fausses. De là l'idée que les plus grands dommages – accusations contre les méchants- sont amenés par les dieux, ainsi que les bienfaits. En fait, c'est en totale affinité avec ses propres vertus, que l'on accueille ceux qui sont semblables à soi-même, considérant comme étranger tout ce qui n'est pas tel que soi .<sup>32</sup>

C'est donc par une étude de la nature que nous en venons à une connaissance juste de ce qui fait la nature des dieux. En effet, une telle conception des dieux n'est pas si évidente que cela. C'est grâce à l'étude des phénomènes, notamment célestes, que nous pouvons établir leur nature. Si l'on comprend que le tonnerre par exemple, n'est pas la conséquence d'une colère de Zeus ou de Poséidon, mais qu'au contraire c'est une chose naturelle, alors on commence à attribuer aux dieux leurs véritables qualités. Aussi, comme nous le verrons dans la troisième partie de notre étude, les dieux, incarnant littéralement l'idéal de sagesse, de béatitude, représentent la perfection que doit atteindre le sage : « Tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car il ne ressemble en rien à un animal mortel, l'homme vivant dans les biens immortels »<sup>33</sup>

Ainsi, ce que nous permet de nous approcher le plus possible de l'ataraxie, avant d'être moral, c'est la connaissance juste que nous devons avoir du monde pour ne plus se laisser troublé par les opinions fausses qui entraînent les peurs. Mais cette connaissance n'est pas innée, elle résulte d'une démarche particulière. Si nous devons acquérir des

---

<sup>32</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée*, 123-124 (traduction Balaudé)

<sup>33</sup> Épicure, *Lettre à Ménécée* 135 (traduction Balaudé)

connaissances, c'est parce que celles que nous avons ne font pas notre bonheur et qu'elles ne nous rendent pas plus sages. Or, Épicure part du principe que le but ultime, celui que nous visons tous, est justement d'être heureux. C'est la raison pour laquelle le premier paragraphe de la Lettre à Ménécée est si important :

Que personne, parce qu'il est jeune ne tarde à philosopher, ni, parce qu'il est vieux, ne se lasse de philosopher ; car personne n'entreprend ni trop tôt ni trop tard de garantir la santé de l'âme. Et celui qui dit que le temps de philosopher n'est pas encore venu, ou que ce temps est passé, est pareil à celui qui dit, en parlant du bonheur, que le temps n'est pas venu ou qu'il n'est plus là. En sorte qu'il faut philosopher [...] . Il faut donc avoir le souci de ce qui produit le bonheur, puisque s'il est présent nous avons tout, tandis que s'il est absent nous faisons tout pour l'avoir. Et ce à quoi, continûment, je t'exhortais, cela pratique-le, à cela exerce-toi, en saisissant distinctement que ce sont là les éléments du bien vivre.<sup>34</sup>

En faisant un tel parallèle entre la démarche philosophique et la recherche du bonheur, Épicure tente ici de re-situer le fondement de sa philosophie. Par exemple, dans le système épicurien, il n'y a pas vraiment de place pour la politique. Si dans les *Maximes Capitales* ou dans les *Sentences Vaticanes* on trouve effectivement une formulation du vivre ensemble et certaines considérations sur la justice, elles n'ont pas pour ambition de venir réglementer quoi que ce soit où d'apporter une solution aux problèmes de la cité. Elles n'ont pour vocation que de venir aider le sage dans ses rapports à autrui. Elles se concentrent sur l'individu en tant qu'homme et non pas comme membre d'une société politique. L'ensemble de la philosophie épicurienne n'est centrée que sur la vie du philosophe, la façon dont il doit considérer les dieux, le monde, sa mort et sa propre vie. Bien que la notion d'amitié soit très importante, comme nous le verrons dans la troisième partie, l'épicurisme apparaît néanmoins comme une doctrine assez individualiste bien qu'ouverte aux gens. En effet, le Jardin est une école fondamentalement humaine. Elle n'était pas uniquement fréquentée par de riches citoyens ou n'avait pas pour fonction d'éduquer leurs enfants. On pouvait y trouver des femmes, des esclaves, des « pauvres », aussi bien que des représentants de la richesse athénienne. Elle n'était fermée à personne, parce que le message que cherchait à nous transmettre Epicure était celui de la paix. Aussi bien de notre âme donc, que de la paix entre les gens. Il n'était pas assez engagé en politique pour que l'on puisse le qualifier d'utopiste, mais nous sommes portés à croire que

---

<sup>34</sup> *Id.*, 122-123

si une pensée de la politique avait été possible dans le système lui-même, il y aurait eut une certaine orientation vers un message de paix et d'entente universelle.

Mais la pensée de la politique n'est pas possible ici, parce que le principe même de l'homme politique est d'avoir une certaine ambition. Nul ne fait de la politique sans vouloir posséder du pouvoir sinon de la richesse et de la gloire. Or ces trois ambitions sont ce qu'il y a de plus contraire à la sagesse épicurienne, puisqu'elles sont considérées comme étant des désirs à la fois non naturels et non nécessaires.

Aussi, contrairement au système platonicien par exemple, la morale n'a pas pour but de réguler le politique. Elle est uniquement fondée sur l'individu, sur l'homme qui la pratique. Parce que l'épicurisme n'a pas pour but d'être théorique, ou de laisser l'apprenti philosophe appliqué seul les préceptes enseignés. Il s'agit d'une philosophie de la *praxis*. En fait, la Lettre à Hérodoté et la Lettre à Pythoclés donnent les lois théoriques, quand la Lettre à Ménécée, les Maximes Capitales et les Sentences Vaticanes donnent des règles qui s'appliquent, voir même qui doivent s'appliquer dans la vie quotidienne : « Il faut à la fois rire, vivre en philosophe, diriger sa propre maison, et encore nous servir de tout ce qui nous est propre, et ne jamais cesser de prononcer les formules issues de la droite philosophie »<sup>35</sup>

C'est donc un véritable appel à la philosophie que nous fait Épicure dès le début de la Lettre à Ménécée. C'est non seulement une main tendue vers ceux qui veulent atteindre le bonheur, mais c'est aussi une forme de cri : « Il ne faut pas faire le philosophe, mais philosopher réellement ; car nous n'avons pas besoin d'une apparence de santé, mais de la santé véritable »<sup>36</sup>. La philosophie n'est pas et ne peut pas être d'ailleurs, une simple occupation, un loisir comme un autre. C'est l'histoire d'une vie. Ce qu'Épicure nous encourage à faire, c'est de vivre chaque instant en tant que philosophe, en tant qu'amoureux de la sagesse, car c'est selon lui le seul moyen d'être heureux.

C'est donc par la connaissance, bonne et raisonnée, de ce qui est juste, que nous ne serons plus esclaves des peurs et des troubles que provoquent en nous les opinions fausses que nous pouvions avoir à propos des choses de la nature et du monde. Si la connaissance est la première étape du processus de libération que nous propose l'épicurisme, c'est parce qu'elle constitue le socle de cette philosophie, les fondations de la morale et donc la première étape dans l'acquisition du bonheur et de l'ataraxie.

---

<sup>35</sup> Épicure, *Sentences vaticanes* 41 (traduction Balaudé)

<sup>36</sup> *Id.*, 54

## **Partie 2**

### **Connaissance et action libre**

## Les sensations

Comme nous l'avons vu dans la première partie de notre étude, la philosophie épicurienne donne un statut bien particulier à la connaissance. Elle nous permet de nous libérer de nos peurs et constitue ainsi le premier pas vers l'ataraxie, et est donc ce qui nous permet de devenir libre. Mais quel est le fondement de cette connaissance ? Sur quoi repose-t-elle ? Comme nous le verrons, si il est possible de connaître quelque chose avec certitude, c'est parce que tout est matériel. Aussi bien les dieux que notre âme ne sont que des agrégats d'atomes, d'une nature subtile certes, mais des atomes néanmoins. Et ce qui nous permet de saisir ces atomes, c'est parce que nous sommes des êtres sensibles. C'est à dire que nous sommes doués de sensations. Et c'est justement cette faculté à sentir qui rend possible la connaissance. C'est ce que nous verrons dans le premier temps de cette deuxième partie. Dans le second, nous verrons quels sont les fondements physiques de l'épicurisme, plus précisément en nous attachant à la nature des atomes et du vide. Enfin, par le problème de la déclinaison, nous verrons comment la physique fonde la possibilité même de la liberté.

Aussi bien dans les *Maximes Capitales* que dans les *Sentences Vaticanes*, il y a peu de mention des sensations. Si bien que seules les deux maximes suivantes en parlent :

XXIII . Si tu combats toutes les sensations, tu n'auras même plus ce à que tu réfères pour juger celles d'entre elles que tu prétends être erronées.

XXIV . Si tu rejettes purement et simplement une sensation donnée, et si tu n'divises pas ce sur quoi l'on forme une opinion, en ce qui est attendu et ce qui est déjà présent selon la sensation, les affections et toute projection imaginative de la pensée, tu iras jeter le trouble jusque dans les autres sensations avec une opinion vaine, et cela t'amènera à rejet en totalité le critère. Mais si tu établis fermement, dans les pensées qui aboutissent à une opinion , aussi bien tout ce qui attendu que tout ce qui n'a pas de confirmation, tu ne renonceras pas à l'erreur, si bien que tu auras supprimé toute possibilité de discuter ainsi que tout jugement sur ce qui est correct et incorrect.<sup>37</sup>

Dans la Lettre à Hérodote, Épicure nous dit la chose suivante : « Il faut observer

---

<sup>37</sup> Épicure, *Maximes Capitales*, XXIII – XXIV (traduction Balaudé)

toutes choses suivant les sensations »<sup>38</sup>. Mais ici, c'est sur l'œuvre de Lucrèce que nous allons nous baser, notamment sur cet extrait :

Tu découvriras que les sens formèrent les premiers  
la notion de vérité et qu'ils sont infaillibles.  
Car il faut reconnaître comme plus digne de foi  
ce qui peut de soi même réfuter le faux par le vrai.  
Que trouver en ce cas de plus fiable que le sens ?  
La raison toute entière issue de la sensation  
pourra t'elle les réfuter si sa source est trompeuse ?  
Qu'ils ne soient pas vrais et toute la raison devient fausse.  
[...]  
Car non seulement ta raison s'écroulerait  
mais ta vie périrait dès lors que tu n'oserais plus  
te fier aux sens qui te gardent des précipices,  
ou d'autres mauvais pas, et te guident à l'opposé.  
Considère donc comme un vain amas de paroles  
les arguments fourbis pour combattre les sens.  
En architecture, si la règle est fausse au départ,  
si l'équerre est menteuse et s'écarte des lignes droites,  
si le niveau en quelque endroit cloche d'un rien,  
il s'ensuit que tout est gauche et de travers,  
difforme, affaissé, plongeant en avant, en arrière :  
l'édifice discordant semble vouloir s'écrouler,  
croule même en partie, tout entier faussé  
par la fausseté des premiers jugements.  
Ainsi toute raison qui naîtrait des sensations  
mensongères serait mensongère et viciée.<sup>39</sup>

Ce que nous montrent ces différents extraits, c'est que la sensation tient un rôle primordial dans l'épicurisme. En effet, comme nous le dit Jacques Brunschwig, les sensations sont un des critères de vérité, et elles sont toutes vraies et absolument vraies. Elles sont le résultat de la présence et de l'action de corps réels (à savoir les atomes) sur notre propre corps. Elle ne fait que reproduire avec exactitude les caractéristiques de l'objet duquel elle émane. C'est l'objet qui devient la cause de la lumière. Prenons l'exemple de la vue. La sensation n'est pas produite par l'œil seul, elle est le résultat de l'image que projette en nous l'objet observé. C'est ainsi que chez Épicure, le sujet récepteur de la sensation n'a

<sup>38</sup> Épicure, *Lettre à Hérodoté*, 38 (traduction Balaudé)

<sup>39</sup> Lucrèce, *De natura rerum*, trad. Fr José Kany-Turpin, GF, Paris, 1997, chant IV, 478-485 et 511-521

qu'un rôle passif dans la sensation. Là où il deviendra acteur et actif, ce sera dans l'interprétation des données fournies par la sensation. Une des caractéristiques des sensations ici et aussi qu'elles sont *alogos*, c'est à dire qu'elles n'ont ni parole ni raison. Une sensation en soi ne veut rien dire, elle ne peut donc pas être contredite. Pour en faire comme le fait le philosophe du Jardin un critère de vérité et non pas un facteur d'erreur comme peut par exemple le faire Platon, il est nécessaire de n'entendre la sensation que dans sa forme réduite à elle même. C'est seulement lorsqu'elle n'a pas encore été interprétée qu'elle est absolument vraie. Ce qu'Épicure met alors en avant, c'est que les erreurs dites « des sens » ne sont en fait que des erreurs de jugement.

Prenons l'exemple célèbre d'un bâton plongé dans un verre d'eau, ainsi mis nous avons l'impression qu'il est coupé en deux, alors que nous savons pertinemment que ce n'est pas le cas. Ce que nous rapporte nos sens, c'est l'image du bâton rompu. Mais ce n'est pas la sensation qui est fausse, à notre vue, le bâton est effectivement cassé. En revanche, si nous avons une connaissance juste des lois de la physique et des lois optiques, alors nous savons que ce n'est qu'une illusion. Aussi, l'erreur ne consiste pas dans la sensation en elle même, mais dans l'interprétation que nous en avons. C'est le jugement précipité et non fondé qui nous fait penser que les sens sont facteurs d'erreurs.

Aussi, comme cela devient régulier dans cette philosophie, c'est encore une fois non pas contre les choses extérieures que nous devons lutter (par exemple contre les sensations ou contre les phénomènes célestes) , mais contre ce que pensions savoir à leurs propos. Ce que nous montre le statut de la sensation, c'est l'importance du jugement, de la *doxa* . L'erreur consiste à croire que la fausseté se trouvent en dehors de nous. Un juste exercice de sa raison permet de se rendre compte que l'erreur vient de la raison elle même. En quelque sorte, c'est une forme de critique de la raison par elle même que nous propose de faire Épicure.

Il est intéressant de noter qu'il y a quatre critères de vérité dans le système : les sensations, les prénotions, les affections et ce que l'on appelle les appréhensions imaginatives de la pensée. C'est Diogène Laërce qui nous indique que ce quatrième critère a été ajouté par certains épicuriens<sup>40</sup> . Les quatre sont intimement liés. Les prénotions ou anticipations, que l'on retrouve aussi sous le nom de *prolepsis* , sont ce qui précède toute expérience. Cela revient en fait, selon Brunschwig à une théorie naturaliste du concept : les choses produisent en nous tous, identiquement, leurs concepts vrais. Il faut entendre ici «

---

<sup>40</sup> DIOGENE LAËRCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, tome 2, Livre X « Épicure » , trad. fr. Robert Genaille, GF : « Dans le Canon, Épicure déclare qu'il y a trois critères de la vérité : les sensations, les anticipations ou concepts et les affections. Les Épicuriens y ajoutent les imaginations ».



concept vrai » comme la véritable nature des objets qui se donne à nous par la sensation. Par celle ci, nous en avons une image juste, nous savons avec certitude de quoi il est question, par opposition à l'opinion qui se forme à nous lorsque nous ne donnons pas sa juste place à la sensation. Somme toute, lorsque l'on parle de concept vrai, il nous semble que nous ne parlons pas ici du concept comme synonyme d'Idée comme chez Platon, mais comme la prise de conscience, en nous, par la sensation, de ce qu'est véritablement l'objet en question. Il nous dit également que les prénotions sont des « appréhensions anticipées »<sup>41</sup> ; concrètement, il s'agit d'une forme de souvenir liée aux anciennes sensations. Elles sont ce qui nous permet d'interpréter les sensations, afin de ranger sous des concepts les informations qu'elles nous apportent. Elles n'anticipent pas pour autant l'expérience, cette dernière reste absolument nécessaire, mais sédimentent les sensations dans la mémoire. Les prénotions sont ce qui nous permet de dire que cet animal plutôt grand avec un long coup et qui hennit est un cheval. Les données sensorielles fournies par ce corps ( le cheval ) sont ainsi traitées par la *prolepsis* et elle nous permet de le reconnaître en tant que cheval. Ainsi ; « l'antériorité de la prénotion se définit non par rapport à la sensation proprement dite mais par rapport aux divers actes ( d'enquête, d'interprétation, de jugement ) dont elle est la condition de possibilité »<sup>42</sup>. La prénotion est en fait ce qui précède la notion, le concept de l'objet donné sensoriellement. C'est-à-dire que la prénotion va être ce qui nous permet de reconnaître la notion.

Le troisième critère de vérité sont les affections, à savoir le plaisir et la douleur. Ils sont les critères pratiques du bon et du mauvais, immédiats et irréfutables, ils retranscrivent l'interaction entre notre corps et celui avec lequel nous sommes en contact par la sensation, ils définissent le caractère utile ou nuisible de ce dernier. Il ne faut pas voir dans le plaisir et la douleur une valeur hédoniste ici. Pour l'épicurisme, l'affection est une donnée immédiate, elle est de droit et non de fait. Le plaisir et la douleur sont ce par quoi, pour Épicure, la nature juge ce qui lui est conforme et ce qui ne l'est pas. C'est également ce qui nous permet d'interpréter justement nos sensations. Prenons l'exemple du feu. A quelques mètres de celui ci, nous ne sommes ni atteints par la fumée ni brûlés par la chaleur, nous ressentons du plaisir parce que cela nous réchauffe quand nous avons froid. En revanche, si nous nous en approchons de trop près, que nous y mettons la main par exemple, nous ressentons instantanément de la douleur, et cette douleur nous indique que le feu dans cette condition est mauvais pour nous. Preuve en est par exemple, que les animaux qui n'ont pas

<sup>41</sup> BRUNSCHWIG Jacques, « Épicure », dans Denis HUISMAN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 942-953

<sup>42</sup> *ID.*

de faculté rationnelle et les enfants qui n'ont pas encore développés leur raison recherchent naturellement le plaisir et fuient tout aussi naturellement la douleur. Si l'on réfute comme critères de vérité le plaisir et la douleur comme interprétation de la sensation, c'est parce que l'on se trompe sur leurs qualités. De même que la sensation, plaisir et douleurs sont *alogos*, ils ne dépendent pas de la raison. Comme elle aussi, ils sont obscurcis, « recouverts et masqués » nous dit Brunschwig, par les jugements qui s'y ajoutent. Le caractère immédiat des affections est occulté par des opinions incertaines et des mythes culturels<sup>43</sup>.

Les "appréhensions imaginatives de la pensée", données par Diogène Laërce comme quatrième critère de vérité, sont la représentation psychique ou mentale immédiatement liée à une sensation. Épicure conçoit en effet les perceptions sensorielles comme l'effet de l'émission de petits simulacres (*eidôla*) qui émanent des corps et qui viennent mécaniquement impressionner l'âme.

Comme souvent dans la philosophie antique, on associe au bien le bon, et en quelque sorte le vrai également. En ce sens, on ne peut pas parler de critères de vérité. Tout du moins, il nous faut préciser ici que la visée de la connaissance dans la philosophie du Jardin n'est pas la Vérité. Ce serait plus un critère d'utilité, notamment lorsque l'on parle du plaisir et de la douleur. L'ambition de l'épicurisme n'est pas d'apporter la connaissance, la *doxa*, ce n'est pas une philosophie dogmatique. Il convient simplement d'avoir les outils appropriés pour ne plus être troublé. Revenir aux sensations plutôt qu'aux concepts, au réel plutôt qu'au théorique, afin que la philosophie et les préceptes enseignés puissent être véritablement applicables et appliqués, tel est le but de la connaissance épicurienne. Et c'est le statut même de la sensation qui rend la connaissance possible.

---

<sup>43</sup> Lorsque l'on parle de mythes culturels, nous entendons par là le fait que les mythes, notamment ceux amenés par la religion, faussent notre approche du monde. Ces mythes correspondent par exemple au fait de croire que le tonnerre est d'origine divine, parce que la tradition apprenait aux grecs qu'il s'agissait de la colère des dieux, plutôt que de savoir qu'il ne s'agit que d'un événement physique. Il faut entendre par mythe la mystification de la réalité.

## Les fondements physiques

La physique épicurienne, replacée dans le contexte antique auquel elle appartient, est on ne peut plus novatrice, et donc par la même, choquante. On accuse souvent Épicure d'avoir à la fois plagié et déformé la doctrine de Démocrite. Démocrite, disciple de Leucippe, a été l'un des précurseurs, sinon le fondateur, de ce que l'on appelle l'atomisme antique. Ses ouvrages, pourtant a priori nombreux si l'on en croit le catalogue que nous présente Diogène Laërce, ont sans doute été perdus. C'est pourquoi l'on se réfère à ce que les commentateurs de l'époque, tels Diogène, nous en disent.

Voici ce que Diogène Laërce nous rapporte de sa philosophie :

A l'origine de toutes choses il y a les atomes et le vide ( tout le reste n'est que supposition). Les mondes sont illimités, engendrés, et périssables. Rien ne naît du néant, ni ne retourne au néant. Les atomes sont illimités en grandeur et en nombre et ils sont emportés dans le tout en un tourbillon. Ainsi naissent tous les composés : le feu, l'air, l'eau, la terre. Car ce sont des ensembles d'atomes incorruptibles et fixes en raison de leur fermeté. Le soleil et la lune sont composés de masses semblables, lisses et rondes, tout comme l'âme, qui ne se sépare pas de l'esprit. Nous voyons par des projections d'images, et tout se fait par nécessité, car le tourbillon est la cause universelle, et c'est ce tourbillon qui est le destin. Le souverain bien est le bonheur ou « euthymie », très différent du plaisir, contrairement à ce qu'ont cru ceux qui l'ont mal compris, attitude dans laquelle l'âme est en repos et calme, et ne se laisse troubler par aucune crainte, superstition ou affection. Il l'appelle de divers noms, entre autres de celui de « bonne humeur ». Le droit est une invention des hommes, tandis que les atomes et le vide existent selon la nature.<sup>44</sup>

Il s'agit donc des bases sur lesquelles s'appuie l'atomisme, celui de Démocrite, mais également à ce niveau celui d'Épicure également. Il y a deux principes fondamentaux qui érigent la doctrine. Le premier nous dit que rien ne naît de rien : « Rien ne devient à partir de ce qui n'est pas ; en effet, tout deviendrait à partir de tout »<sup>45</sup>. Le deuxième principe est celui qui nous indique que rien ne se perd absolument, c'est à dire que rien ne « va » ou ne « retourne » dans le néant : « Et si ce qui disparaît était détruit et allait dans le

<sup>44</sup> DIOGENE LAËRCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. fr. R. Genaille, Paris, GF, 1965, livre IX, « Démocrite »

<sup>45</sup> EPICURE, *Lettre à Hérodoté*, 38. (traduction Balaudé) Comme de nombreuses fois dans ses démonstrations, Épicure nous prouve l'évidence de sa proposition en nous faisant réaliser l'absurdité de l'hypothèse contraire.

non-être, toutes choses auraient péri, puisque ce en quoi elles se sont dissoutes ne serait pas »<sup>46</sup>. Ces deux principes régissent donc tous les faits physiques de l'univers, en posent les règles fondamentales. La physique épicurienne se porte sur la nature du Tout, de l'Univers. Ce qu'il faut comprendre, c'est que ce « Tout » est immuable. Tout changement est changement dans le tout et non changement du Tout :

Le tout a toujours été tel qu'il est maintenant, et tel qu'il sera toujours ;  
car il n'y a rien vers quoi il aille changer ; car aussi , aux cotés du tout, il n'y a  
rien qui puisse entrer en lui et le changer <sup>47</sup>.

Ainsi, l'atome et le vide sont au centre de toute choses , puisqu'ils sont ce qui constituent le Tout. Les atomes sont, littéralement, « ce qui ne peut être divisé » , *a-toma* , ce sont des corps réels, qui existent, et qui constituent absolument tout ce qui existe, y compris l'âme ou les dieux. Cela suppose premièrement que les corps existent, qu'ils aient une réalité. Ce que nous dit Brunschwig<sup>48</sup> , c'est que l'existence des corps est attestée par la sensation. Nous touchons, voyons, sentons, etc..., la sensation ne se trompe jamais, et elle est représentative de l'existence effective des objets sur lesquels elle se porte, comme nous venons de le voir. Il y a deux sortes de corps. Les corps simples sont les atomes en eux mêmes, et les corps composés sont des composés, des associations d'atomes. Les atomes sont donc insécables (*atoma*) mais ils sont également inaltérables (*ametylèta*) . Comment dès lors prouver leur existence puisqu'ils ne sont pas perceptibles par la vue ? Tout simplement parce qu'ils sont perceptibles par la raison, notamment par une exercice géométrique et par un argument physique. Ainsi, si la divisibilité allait à l'infini, l'être serait constitué d'une multiplicité infinie de non étants (exercice géométrique) , et si tout corps était composé à l'infini, tout corps serait destructible, ce qui mettrait en péril le principe qui exclut le néant (argument physique). Les atomes ont des propriétés que les corps composés n'ont pas : « ils sont solides, compacts, indéformables, inaltérables, ingénérables et indestructibles »<sup>49</sup> . Néanmoins, aussi bien les atomes que les corps composés possèdent des qualités communes, comme la grandeur, la forme et le poids. Le poids est d'ailleurs pour Épicure, et c'est fondamental, le principe initial du mouvement, qui porte selon lui vers le bas. Les corps composés ont quand à eux des attributs que n'ont pas les atomes simples, et ce sont les qualités sensibles que récuse Démocrite, comme la couleur ou la

---

<sup>46</sup> *Id*, 39

<sup>47</sup> *Id*

<sup>48</sup> BRUNSCHWIG Jacques, « Épicure », *op. cit.*

<sup>49</sup> *ID.*

chaleur par exemple. Il reste maintenant à Épicure la tâche de fonder l'existence du vide : « Et si ce que nous appelons vide, espace et nature intangible n'était pas, les corps n'auraient pas d'endroit où être ni à travers de quoi se mouvoir, comme manifestement ils le peuvent »<sup>50</sup>. Il est souvent perturbant en tant que lecteurs modernes, de voir comment Épicure admet l'évidence de ses hypothèses par le discrédit des thèses contraires. On ne peut que suivre sa logique. Les atomes et les corps se meuvent. Or pour pouvoir être en mouvement, il faut qu'ils aient un endroit dans lequel bouger, et cet endroit ne peut pas être déjà occupé par quelque chose, il doit donc être constitué de vide. C'est un argument circulaire : les atomes et les corps sont en mouvement, le vide existe donc, et parallèlement le vide existe sinon les corps ne seraient pas en mouvement.

Si la physique a autant d'importance que cela, c'est parce que c'est elle qui permet à l'éthique de prendre toute sa légitimité. Le statut de la sensation nous permet de connaître véritablement le monde, et le fait que ce dernier soit constitué d'atomes et de vide, et qu'il soit régit par des lois fixes, par des principes, rend possible une connaissance juste et utile.

Un des points fondamentaux de la doctrine physique d'Épicure est ce que l'on appelle la théorie de la déclinaison. Il s'agit d'une hypothèse selon laquelle les atomes ne dévient pas par pur hasard, que leur mouvement n'est pas seulement déterminé par leur poids ou leur taille, mais qu'ils possèdent aussi la capacité de changer légèrement leurs mouvements pour se rencontrer et former des agrégats. Or prétendre que les atomes ont une forme d'autonomie de mouvement, c'est aussi prétendre que la liberté a un fondement physique, et donc qu'elle est légitime, naturelle.

Pour autant, quel est le lien entre la théorie de la déclinaison et la liberté elle-même ? Déjà, il convient ici de préciser que nous ne parlons pas de liberté politique ( c'est-à-dire de la liberté d'un individu par rapport au groupe auquel il appartient ) mais de liberté morale. Comme nous le verrons, la déclinaison est un principe qui veut que les atomes dévient de leur chute pour se rencontrer, mais pas en raison d'une force qui agirait sur eux, mais en raison de leur propre volonté. Si cette liberté existe au niveau atomique, cela signifie qu'au niveau humain, nous pouvons également être libre puisque aucune force n'agit sur nous. Si il n'y a aucune nécessité à l'œuvre dans la formation des agrégats d'atomes, il n'y a pas non plus de nécessité qui agit sur notre corps ou sur notre âme. Nous sommes libres, et donc responsables , de mener notre existence comme nous l'entendons. C'est la raison pour laquelle cette théorie de la déclinaison est absolument fondamentale,

---

<sup>50</sup> Épicure, *Lettre à Hérodoté*, 39 – 40 (traduction Balaudé)

parce que c'est elle qui rend possible notre autonomie, et donc le fait que nous choisissons librement d'être heureux et de nous libérer de nos peurs.

Mais plusieurs problèmes se posent alors à nous, plusieurs controverses. Déjà, il existe une polémique quand à la formulation de cette théorie. En effet, on ne trouve nulle part dans les ouvrages d'Épicure une mention de la déclinaison des atomes, dans aucune des trois lettres ni dans les Maximes ou dans les Sentences. Certains commentateurs, comme nous le rapporte Cicéron, disent que ce sont les disciples d'Épicure, pour répondre aux critiques, ajoutèrent cette doctrine au système initial. Cependant, dans l'ouvrage de Lucrèce, qui prétend ne rien avoir ajouter qui ne fut à l'origine, la déclinaison tient une place importante, comme nous le verrons dans le prochain extrait. C'est donc dans « De la nature » que nous allons trouver matière à notre réflexion sur la chute des atomes. Il est intéressant de noter que dans la traduction et les commentaires qu'il fait de l'œuvre du disciple romain, José Kany-Turpin, lorsqu'il titre les différents moments du poème, intitule deux passages qui se suivent « poids et déviation » puis pour celui qui suit « liberté ». Le lien entre les deux – déclinaison et liberté – est évident, et il est logique que la seconde soit la conséquence de la première, mais cela ne fait que souligner d'avantage plusieurs faits : déjà, hypothèse physique et conséquence éthique sont inséparables et ensuite cela accentue l'importance et la légitimité du *clinamen* lui même.

Presque étrangement, c'est dans les textes de Karl Marx que nous allons trouver une réponse aux critiques quand à l'origine et à la légitimité de la déclinaison. En effet, le philosophe allemand a fait sa thèse de doctorat<sup>51</sup> sur Démocrite et Épicure, et le *clinamen* y tient une part importante. Il nous rapporte la remarque suivante de Cicéron :

Après avoir compris que, si les atomes étaient portés de haut en bas par leur propres poids, rien ne serait en notre pouvoir, leur mouvement étant déterminé et nécessaire, Épicure inventa, ce qui avait échappé à Démocrite, le moyen de se soustraire à la nécessité. Il dit que l'atome, bien que poussé de haut en bas par son poids et la pesanteur, décline en tout petit peu. Affirmer pareille chose, voilà qui est plus honteux que de ne pouvoir défendre ce qu'il veut<sup>52</sup>.

Et également celle de Pierre Bayle :

---

<sup>51</sup> MARX Karl, « Différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure », présentée à la faculté de philosophie de Iena en avril 1841. La thèse en elle même n'a pas été publiée et la fin de la deuxième partie a notamment été perdue. Elle est disponible sur internet à l'adresse suivante : <http://www.philosophie-chauvigny.org/spip.php?article94>

<sup>52</sup> CICERON, *Traité sur la nature des dieux*, Livre I, XXV

Avant lui (Épicure), on n'avait admis dans les atomes que le mouvement de la pesanteur et celui de la réflexion...Épicure supposait que même au milieu du vide les atomes déclinaient un peu de la ligne droite, et de là venait la liberté, disait-il ... Remarquons en passant que ce ne fut pas le seul motif qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaison; il le fit servir aussi à expliquer la rencontre des atomes; car il vit bien qu'en supposant qu'ils se mouvaient tous avec une égale vitesse par des lignes droites qui tendaient toutes de haut en bas, il ne ferait jamais comprendre qu'ils eussent pu se rencontrer, et qu'ainsi la production du monde eut été impossible. Il fallut donc qu'il supposât qu'ils s'écartaient de la ligne droite.<sup>53</sup>

Ainsi pour Marx, les deux critiques émises respectivement par Cicéron et Bayle sont symptomatiques des critiques contre l'épicurisme. Ce que Marx nous apprend dans sa thèse, c'est que les objections faites contre la déclinaison sont contradictoires et « s'annulent » en quelque sorte. Selon lui, « ils prêtent, en effet, à Épicure des motifs dont l'un supprime l'autre. D'une part Épicure admettrait la déclinaison des atomes pour expliquer la répulsion, et d'autre part la répulsion pour expliquer la liberté »<sup>54</sup>. Il convient donc de comprendre que les critiques à l'égard de l'épicurisme ne sont peut-être pas aussi fondées que ce que l'on pourrait croire.

Un des points majeurs de la doctrine de la déclinaison est à comprendre dans l'opposition entre Épicure et Démocrite. Mais pour ce faire, nous devons d'abord comprendre ce que cette doctrine signifie. Pour ce faire, nous allons donc utiliser les textes de Lucrèce :

En ce domaine je brûle encore de t'apprendre ceci :  
dans la chute qui les emporte, en vertu de leur poids,  
tout droit à travers le vide, en un temps indécis,  
en des lieux indécis, les atomes dévient un peu,  
juste de quoi dire que le mouvement est modifié.  
Sans cette déclinaison, tous, comme gouttes de pluie,  
tomberaient de haut en bas dans le vide infini.  
Entre eux nulle rencontre, nul choc possible.  
La nature n'aurait donc jamais rien créé.  
Mais, si l'on pense que les atomes les plus lourds,  
allant en ligne droite plus vite à travers le vide,

---

<sup>53</sup> BAYLE Pierre, « Dictionnaire historique et critique »

<sup>54</sup> MARX, *op. cit.*, deuxième partie, « différence, au point de vue particulier des physiques démocritéenne et épicurienne », chapitre premier « la déclinaison des atomes de la ligne droite », paragraphe 7.

tombent sur les plus légers et produisent ainsi  
les chocs à l'origine des mouvements créateurs,  
on s'écarte bien loin du raisonnement vrai. [ ... ]  
Ainsi tous les atomes doivent-ils dans le vide inerte  
aller à vitesse égale malgré leurs poids inégaux. [...]  
Oui, encore une fois, il faut que les atomes  
dévient un peu, d'un minimum pas d'avantage,  
ainsi nous n'inventerons pas des mouvements  
obliques démentis par la réalité.  
Car nous le voyons bien, c'est un fait d'expérience :  
en chute libre les corps pesants ne peuvent d'eux mêmes  
se mouvoir à l'oblique de façon perceptible.  
Mais qu'ils ne dévient nullement de la verticale,  
qui de soi-même pourrait donc s'en apercevoir ?<sup>55</sup>

Ici, ce que Lucrèce nous présente, c'est avant tout les arguments physiques en faveur de la déclinaison. Pour ce faire, il utilise de même que son maître, une position épistémologique surprenante : pour qu'il y ait rencontre entre les atomes, il faut que ceux-ci puissent se rencontrer. Or pour qu'ils puissent se rencontrer, la pesanteur ne suffit pas, il faut que le mouvement soit permis par la déclinaison, aussi légère soit-elle. Peu avant cet extrait, du vers 184 au vers 216, Lucrèce fait un parallèle entre la déclinaison et le feu, l'eau et les étoiles notamment, pour montrer l'évidence de son propos : de même que le feu lutte pour aller vers le haut alors que sa poussée initiale est vers le bas, il n'en lèche néanmoins pas les poutres d'une maison lors d'un incendie<sup>56</sup>. C'est toujours dans l'observation de la nature et de ses phénomènes, combinée avec une réflexion logique sur ces phénomènes, que la physique épicurienne et donc lucrétienne, va trouver son origine. Voici ce que Marx nous rapporte sur le poème de Lucrèce :

Lucrèce a raison de dire que, si les atomes n'avaient pas coutume de décliner, il n'y aurait eu ni répulsion, ni rencontre et que le monde n'eût jamais été créé. Car les atomes sont à eux-mêmes leur unique objet et ne peuvent se rapporter qu'à eux-mêmes et par conséquent, exprimés dans l'espace, se rencontrer que si toute existence relative, où ils seraient en relation avec autre chose, est niée ; et cette existence relative est, ainsi que nous l'avons vu, leur mouvement originel, celui de la chute en ligne droite. Ainsi donc ils ne se

<sup>55</sup> LUCRECE, *op. cit.* Chant II, 216-250 (traduction Kany-Turpin)

<sup>56</sup> *Id.* 184-216



rencontrent qu'en déclinant de cette ligne.<sup>57</sup>

Mais ce qui fait la particularité de la théorie de la déclinaison, c'est son opposition avec la nécessité, et plus particulièrement la nécessité démocritéenne. Comme nous l'avons déjà dit, Épicure n'a fait que reprendre certains des principes expliqués par Démocrite. Cependant, en ce qui concerne le *clinamen*, point central si il en est, tous deux sont en opposition radicale. Dans physique démocritéenne, les atomes tombent en ligne droite, ils sont attirés entre eux selon le principe de la nécessité. Comme le dit Plutarque, « la nécessité serait, d'après Démocrite, le destin et le droit, la providence et la créatrice du monde. La substance de cette nécessité serait l'antitypie, le mouvement, l'impulsion de la matière »<sup>58</sup>. Or, si la rencontre des atomes entre eux est le résultat de la nécessité, si ce mouvement est déterminé, cela rend impossible l'existence même de la liberté, du libre arbitre et du choix même. La théorie de la déclinaison, si elle fonde la liberté, est donc bien avant tout une négation de la nécessité et du déterminisme, qu'il soit physique ou éthique. Ce qu'Épicure veut à tous prix éviter, et ce qu'il ne peut admettre, c'est ce bilan que fait Eusèbe de Césarée : « Démocrite d'Abdère [dit que] toutes les choses passées, présentes et futures, sont de toute éternité soumises aux lois de la nécessité »<sup>59</sup>. Dans la lettre à Ménécée, Épicure dit ceci :

[Le sage] voit que la nécessité n'est pas responsable, que la fortune est instable et que ce qui dépend de nous est sans maître, d'où découlent naturellement le blâmable et son contraire, car il serait préférable de suivre le mythe touchant les dieux plutôt que de s'asservir au destin des physiciens : le premier en effet esquisse l'espoir de détourner les dieux en les honorant, tandis que l'autre présente une nécessité que l'on ne peut détourner<sup>60</sup>.

Il peut paraître étonnant qu'Épicure, avec la position que l'on lui connaît à propos des mythes, dise les préférer à la nécessité des physiciens. Cependant, lorsque l'on parle ici de nécessité, on parle du fait que rien ne puisse arriver par hasard, que tout soit déterminé par avance. De ce fait, dans un monde rempli de nécessité, il n'y a plus aucune place pour la liberté et l'expression de celle-ci, le libre arbitre. Quand aux mythes ( nous parlions

---

<sup>57</sup> MARX, *op. cit.*

<sup>58</sup> PLUTARQUE, *Opinions des philosophes*, I, XXVI 884f

<sup>59</sup> EUSEBE DE CESAREE, *Préparation évangélique*, I, VIII

<sup>60</sup> EPICURE, *Lettre à Ménécée* ; 133-134 (traduction Balaudé)

d'ailleurs tout à l'heure de mythes culturels ), ils constituent un pis aller. Mieux vaut en effet croire aux dieux comme le fait la foule, c'est-à-dire prêter des caractéristiques fausses aux dieux, parce que dans cette optique là, nous avons toujours une chance d'être heureux. Paradoxalement, la colère des dieux est moins néfaste pour nous que la nécessité sans pitié des physiciens.

C'est la raison pour laquelle ces positions physiques sont témoins de pratiques différentes. Quand Démocrite voit dans la causalité qu'il observe dans le monde l'expression de la nécessité à l'œuvre dans les atomes, Épicure, lui, ne fait qu'admettre la possibilité. Marx nous rapporte que pour Épicure : « il est évident que le hasard de l'être est simplement traduit dans le hasard de la pensée »<sup>61</sup>. Ce que nous montre le problème du *clinamen*, c'est aussi ce que Marx nous rapporte à propos du reproche de Saint Augustin. Ce dernier rétorque à l'idée de la déclinaison un principe spirituel qui initierait le mouvement. Pour des philosophes comme Saint Augustin, le mouvement des atomes ne devrait pas être une de leur qualité ou une de leur capacité mais la trace d'une puissance sinon divine du moins spirituelle. Or il est tout à fait inconcevable d'envisager au sein de l'épicurisme l'exercice d'une quelconque puissance supérieure. La seule puissance qui existe dans le système est celui de la raison qui nous permet d'appréhender les choses philosophiquement. Le mouvement libre et autonome des atomes doit exister de fait, par lui même et pour lui même, plutôt que de par quelque chose d'autre ou de transcendant, sinon la liberté n'est pas fondée et n'existe pas. Car l'hypothèse de la déclinaison n'a pas pour seule ambition que d'expliquer les multiples formes d'agréats. Certes il s'agit d'un point fondamental, mais pour autant, et c'est ce qui nous intéresse le plus, il s'agit de donner les bases physiques, naturelles, de la liberté. Or la liberté, dans l'épicurisme, est comme nous l'avons vu dans la première partie, libération des peurs qui nous enchaînent et nous empêchent d'atteindre l'ataraxie. Savoir que les atomes, qui sont à la base de toutes choses ( puisque le monde est matériel ), se meuvent de façon autonome, c'est savoir que ce ne sont pas les dieux qui ont tout créés, et c'est aussi être conscient du fait que rien n'est déterminé par avance. Si dans un aspect de la morale épicuriens et stoïciens peuvent peut être s'entendre<sup>62</sup>, les épicuriens rejettent quand à eux toute Nécessité, toute détermination quand à ce qu'il peut nous arriver. La physique, et plus particulièrement la théorie de la déclinaison des atomes a surtout comme ambition de réfuter tout déterminisme qui

---

<sup>61</sup> MARX, *op. cit.*

<sup>62</sup> Dans le sens où l'on observe dans certaines Maximes que le sage épicurien doit savoir faire face aux aléas de la vie toujours avec sagesse, et qu'il doit récuser tous les agréments de la fortune, cette dernière étant éphémère et source de plaisirs malsains.

empêcherait l'homme de devenir libre et sage grâce à la philosophie. La sagesse épicurienne ne peut donc pas seulement se réduire à un but, l'ataraxie, car elle est aussi un moyen d'y arriver. Et ce moyen consiste à savoir quelles sont les forces contre lesquelles nous devons lutter pour notre liberté. Ces forces, et c'est cela la véritable révélation que nous fait Épicure, ne sont pas à trouver dans le monde sensible, dans les objets, ou dans l'Univers et les forces physiques qui s'y trouvent, car une connaissance juste de tous cela nous permet de savoir à quoi nous attendre à leurs propos. Si nous parlons de connaissances justes, et non pas de connaissances vraies, c'est parce que l'exactitude scientifique n'est ici pas essentielle. La vérité n'est pas spécialement utile, tant que les connaissances physiques que nous apporte la philosophie sont probables et cohérentes entre elles.

Encore une fois, l'intérêt du philosophe épicurien ne se trouve pas dans l'objet expliqué, ou dans la méthode explicative, mais seulement dans le sujet expliquant. Cela signifie que, comme nous l'avons vu dans la première partie de cette étude, si d'autres théories sont plus probables et logiques que celles mise en avant par la physique d'Épicure ( à partir du moment, où, bien entendu, elles n'entrent pas en contradiction avec les règles fondamentales de l'univers comme l'existence des atomes ), elles sont tout aussi acceptables, parce qu'elles permettent de connaître le monde de façon juste, elles permettent à l'individu de sortir de l'opinion. Elle lui permettent d'atteindre l'ataraxie. Par exemple, l'intérêt de la théorie de la déclinaison ne réside pas seulement dans la connaissance de la nature du mouvement des atomes, mais dans la prise de conscience de la liberté de l'homme.

## **Partie 3**

### **L'exercice morale de la liberté**

## La nécessité du contrôle

Si la connaissance et la science fondent la possibilité même de la liberté, il reste encore à la philosophie épicurienne la tâche de rendre l'exercice de celle-ci morale. L'éthique tient en effet la place la plus importante du système lui-même. De même que la connaissance permet de nous libérer de nos peurs pour atteindre sereinement l'ataraxie, la morale a pour ambition de nous libérer de nous-mêmes. L'ennemi du sage épicurien, ce ne sont pas les dieux ou les lois de la nature, mais au contraire les habitudes, les traditions que nous avons. Dans cette troisième et dernière partie de notre étude, nous étudierons la place qu'occupe la recherche du plaisir (l'épicurisme peut-il vraiment être réduit à un hédonisme moral ?), le statut du contrôle de soi, l'exercice de l'ascèse et à l'importance de l'amitié. Enfin, nous verrons en quoi est ce que l'on peut qualifier la philosophie du Jardin d'une philosophie de la résistance, notamment grâce à la figure du sage épicurien et à la critique de la religion. Comme nous l'avons précisé dans l'introduction à notre étude, l'école même du Jardin était une école bien à part, et la figure même d'Épicure n'y est pas étrangère. Le maître était, selon les témoignages, le personnage central de son école. Ceux qui la fréquentent ne sont pas seulement des élèves, ce sont des disciples. Ils ne font pas que suivre les enseignements du maître, ils doivent les vivre. Juste au début de la lettre qu'il lui adresse, Epicure conseille fortement à Hérodote de toujours garder le présent ouvrage près de lui, de ne jamais le quitter, pour toujours avoir à l'esprit les règles qui y sont présentées ; « afin qu'en chaque occasion, sur les questions capitales, ils puissent se venir en aide à eux-mêmes, pour autant qu'ils s'appliquent à l'observation de la nature »<sup>63</sup>. L'école du Jardin ne semble pas être une école comme toutes les autres, ne serait-ce que parce qu'elle s'immisce dans la vie personnelle, parfois intime, de tous les étudiants. La sentence 51 par exemple, indique quel comportement le sage doit avoir quant aux relations sexuelles : « les choses de l'amour en effet ne sont jamais profitables, et il faut se réjouir qu'elles ne nous nuisent pas »<sup>64</sup>. L'efficacité de la morale épicurienne est donc liée au caractère total de la doctrine elle-même. Il ne s'agit pas en effet de n'être moral que lorsque l'on fréquente l'école, où d'avoir des actions contraires aux enseignements proposés. C'est de là que viennent, à notre sens, toutes les critiques que l'on fait à l'égard d'Epicure et de son école. Cette philosophie

<sup>63</sup> EPICURE, *Lettre à Hérodote*, 35 (traduction Balaudé)

<sup>64</sup> EPICURE, *Sentences Vaticanes*, 51 (traduction Balaudé), bien que selon le commentateur, il y ait un témoignage papyrologique qui atteste qu'il s'agirait d'un extrait d'une lettre de Métrodore à l'attention de Pythoclès, Métrodore n'en reste pas moins un disciple bien connu et tout à fait représentatif selon nous de la réponse qu'Épicure lui-même aurait pu donner à un tel propos.

n'est pas que théorique, elle est avant tout et surtout pratique, elle est dans l'action ou elle n'est pas. Certes, cela peut sembler quelque peu extrême, mais c'est la santé de l'âme et du corps, l'ataraxie, le bonheur, que nous propose Épicure. Rien d'étonnant alors à ce que le chemin pour y accéder ne soit rien d'autre que total, entier et prenant. Les *Maximes Capitales* et les *Sentences Vaticanes* ont également une forme particulière. Ce ne sont pas des textes élaborés comme les trois lettres peuvent l'être, ce sont des préceptes. Ce sera donc principalement dans ces trois « textes » que nous allons trouver les outils de notre réflexion.

Lorsque l'on parle de l'épicurisme, c'est le mot « plaisir » qui nous vient immédiatement à l'esprit. L'histoire a fait de l'épicurisme une recherche plus ou moins réfléchie des plaisirs de la vie. On ne peut décemment répondre ni par la positive ni par la négative. La recherche du plaisir et de ce qui peut nous le procurer est en effet un point central de la doctrine, pour autant, elle ne peut pas être réduite à un hédonisme grossier sans fondement. Si la recherche du plaisir tient une place aussi importante au sein de la doctrine, c'est avant tout parce que, comme nous l'avons vu dans la deuxième partie de notre étude, plaisir et douleur sont des critères de vérité. Ils constituent ce que l'on appelle les affections. Mais ce ne sont pas des critères théoriques ou purement réflexifs, ce sont des critères pratiques, c'est à dire que nous les éprouvons réellement, qu'ils peuvent et doivent nous servir dans la vie quotidienne. Si les enfants et les animaux ne s'en servent que comme d'un instinct, comme par exemple dans le fait de fuir quelque chose ou un événement qui engendre de la douleur, le sage épicurien doit quand à lui s'en servir de façon plus raisonnée, plus développée. Ce qui caractérise le plaisir épicurien, c'est la mesure, la « prudence » :

V. Il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste sans vivre avec plaisir. Qui ne dispose pas des moyens de vivre de façon prudente, ainsi que de façon bonne et juste, celui-là ne peut pas vivre avec plaisir<sup>65</sup>.

Ainsi, l'on observe le parallèle fait entre la prudence et la vie « bonne et juste ». Malgré quelques cotés provocateurs et une certaine critique de son époque, comme nous le verrons plus tard, Épicure et les épicuriens restent des grecs. La notion d'*ubris*, de démesure, est ici aussi complètement proscrite, l'excès, que cela soit dans la recherche des

---

<sup>65</sup> EPICURE, *Maximes Capitales*, V (traduction Balaudé)

plaisirs, ou même dans leur fuite, n'est pas compatible avec l'ataraxie. Parce que le plaisir et la douleur sont des critères de vérité, et que la vérité est bonne et juste, si l'on vit de manière bonne et juste, nous éprouverons presque nécessairement du plaisir, puisque « plaisir », « vérité » et « justesse » sont intimement liés entre eux. Ce n'est donc pas par faiblesse morale que les épicuriens recherchent le plaisir, mais au contraire par un sens de la moral élevé. Car ce qui engendre le plaisir, le vrai, ce n'est pas la chair, la nourriture, la boisson, la richesse etc... Bien au contraire, celui qui recherche le plaisir, celui qui doit chercher à atteindre l'ataraxie, doit, selon le philosophe du Jardin, être celui qui met le plus de soin dans la définition des plaisirs. En effet, il existe selon Épicure différents types de plaisirs, liés aux désirs. Il existe tout d'abord les désirs naturels et nécessaires, comme le fait de boire quand on a soif par exemple, aujourd'hui, nous appellerions ceux-ci des besoins. Ensuite, il existe les désirs naturels mais non nécessaires : comme le fait de boire un verre de vin par exemple, alors même que l'on pourrait s'en passer. Mais ceux-là ne sont pas nuisibles dans la mesure où ils sont mesurés, pondérés par la raison. Enfin, il est des désirs qui ne sont ni naturels ni nécessaires, il s'agit de vouloir posséder la vigne qui a produit le vin. Dans cette dernière catégorie rentre en fait tout ce qui ne dépend pas du tout de nous, la fortune, le désir d'immortalité, les honneurs, la gloire etc..., tout ce qui est éphémère et non nécessaire à la vie de philosophe. Si nous lions, avec Épicure, plaisir et désir, c'est parce que le premier est le résultat du second. Une des richesses de l'épicurisme est d'avoir compris que l'homme n'est pas que pure raison, que pure réflexion. L'homme est aussi un être fait d'intentionnalité, il désire, il se projette. La recherche des plaisirs sains a donc aussi pour ambition d'aider l'homme à contrôler les deux facettes de son être. Le plaisir a donc une double utilité : il satisfait la raison humaine dans le sens où il est également vérité et qu'il est juste, et il comble aussi les besoins naturels de l'homme dans sa qualité satisfaisante, agréable, et surtout « bonne ».

Ce qui fonde aussi la légitimité et la force du plaisir comme l'envisagent les épicuriens, c'est qu'il n'est pas seulement un plaisir du corps, ou un plaisir de l'âme. Voici ce que nous rapporte Jean François Balaudé à propos de la maxime III que nous rappelons ici :

III. La suppression de tout ce qui est souffrant est la limite de la grandeur des plaisirs. Et là où se trouve ce qui ressent du plaisir, tout le temps qu'il est, là n'est pas ce qui souffrant, affligé, ou les deux.<sup>66</sup>

Plaisir et douleur sont mutuellement exclusifs. Or, il peut y avoir dans le

---

<sup>66</sup> EPICURE, *Maximes Capitales*, III (traduction Balaudé)

corps diverses causes de douleur : le début de la maxime indique donc la limite extensive du plaisir, c'est-à-dire la suppression de toute douleur. Mais d'un point de vue intensif, le plaisir n'est pas plus ou moins, il est. [...] On note en outre que la maxime raisonne sur ce qui éprouve plaisir ou douleur, c'est-à-dire sur une certaine disposition du corps dans laquelle il éprouve plaisir ou douleur. Enfin, la maxime distingue entre état souffrant, pour le corps, et état d'affliction pour l'âme, sans que l'un implique nécessairement l'autre ; mais l'état de plaisir, lui, est présenté comme l'opposé de l'un et de l'autre<sup>67</sup>.

Ce que nous montrent la maxime et le commentaire qui s'y réfère, c'est que le corps aussi bien que l'âme, c'est-à-dire aussi légitimement, peuvent éprouver du plaisir. Bien que les plaisirs du corps et ceux de l'âme peuvent ne pas être les mêmes, c'est-à-dire ne pas avoir les mêmes objets, cela ne signifie pas pour autant que la nature du plaisir en lui-même ne change. L'épicurisme ne va pas pour autant nier une certaine noblesse et une certaine supériorité à l'âme par rapport au corps. Cependant, l'âme étant matérielle, ce n'est pas tant une différence de nature qu'une différence de degrés.

Dans la lettre à Ménécée, il est un passage qui se rapporte au plaisir :

Et c'est pour cette raison que nous disons que le plaisir est le principe et la fin de la vie bienheureuse. Car c'est le plaisir que nous avons reconnu comme le bien premier et congénital, et c'est à partir de lui que nous commençons à choisir et refuser, et c'est à lui que nous aboutissons, en jugeant tout bien d'après l'affection prise comme règle. Et parce que c'est là le bien premier et co-naturel, pour cette raison nous choisissons tout plaisir ; mais il y a des cas où nous passons par-dessus de nombreux plaisirs, chaque fois qu'un désagrément plus grand résulte pour nous de ces plaisirs ; et nous pensons que bien des douleurs sont préférables à des plaisirs, lorsqu'un plus grand plaisir s'ensuit pour nous, après avoir longtemps supporté les douleurs. Donc tout plaisir, parce qu'il a une nature appropriée est un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à choisir ; de même aussi que toute douleur est un mal, bien que toute douleur ne soit pas de nature à toujours être évitée<sup>68</sup>

L'importance de ce passage réside dans la précision du fait que tous les plaisirs ne sont pas utiles en soi, que parfois, il convient de préférer la douleur, parce qu'elle nous sera plus utile dans notre quête globale des plaisirs. Le sage épicurien doit donc mener une forme de calcul. C'est la raison pour laquelle on ne peut pas dire que la recherche des

---

<sup>67</sup> BALAUDE Jean- François , *op. Cit*, note 2 p. 199.

<sup>68</sup> EPICURE, *Lettre à Ménécée*, 128-129 (traduction Balaudé)



plaisirs de la philosophie épicurienne est grossière et irréfléchie. Au contraire, rien de plus réfléchi que la quête des plaisirs et la fuite des douleurs ici ! Cette mise en avant de la valeur des plaisirs est en quelque sorte le reflet de la philosophie épicurienne. En associant philosophie et prudence, il fait également des plaisirs des vertus et des vertus des plaisirs :

C'est pourquoi la philosophie est, en un sens plus précieux, prudence, de laquelle toutes les autres vertus sont issues : elles nous enseignent qu'il n'est pas possible de vivre avec plaisir sans vivre avec prudence, et qu'il n'est pas possible de vivre de façon bonne et juste, sans vivre avec plaisir, car toutes les vertus sont naturellement associées au fait de vivre avec plaisir, et vivre avec plaisir est inséparable des ces vertus<sup>69</sup>.

Cet extrait nous montre que sans pour autant réduire le plaisir aux vertus ni les vertus aux plaisirs, les deux sont intimement liés dans le sens où ils ne peuvent être de façon juste l'un sans l'autre. Comme le dit Jean-François Balaudé : « cette proposition établit donc la circularité du système éthique : le plaisir est point de départ et point d'arrivée. Le plaisir est fin en tant que principe »<sup>70</sup>.

Le but de la philosophie épicurienne est d'amener l'individu à l'ataraxie par les moyens qu'il possède déjà initialement. C'est une philosophie plutôt individualiste, dans le sens où elle cherche à mener l'homme à la suffisance de soi et à l'autonomie , et ce par les outils qu'il a en lui : à savoir sa raison. Mais cet idéal d'autonomie et d'autosuffisance va aussi de paire avec un idéal cher à l'épicurisme, celui de l'amitié. Voici ce que nous rapporte les Maximes et les sentences :

XL. Tous ceux qui ont pu se pourvoir de la force de la confiance, surtout grâce à leurs proches, ont ainsi vécu les uns avec les autres, avec le plus de plaisir, le mode le plus ferme, puisqu'ils avaient la certitude ; et comme ils en avaient retiré la plus pleine des familiarités, ils ne se sont pas lamentés, comme par pitié , sur la disparition, avant eux, de celui qui était parvenu au terme de sa vie<sup>71</sup>.

XXVIII. C'est le même jugement qui nous a donné confiance en montrant qu'il n'y a rien d'éternel ni même d'une longue durée à redouter, et qui a reconnu que la sécurité de l'amitié, dans cela même qui a une durée limitée, s'accomplit au plus haut point<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> *Id.* 132

<sup>70</sup> BALAUDE Jean-François, *op. cit.* , note 1 p. 197

<sup>71</sup> EPICURE, *Maximes Capitales* XL (traduction Balaudé)

<sup>72</sup> *Id.* XXVIII

Le sage épicurien n'est donc pas solitaire. Comme tous les points de sa vie, il savoure les bienfaits de l'amitié avec mesure. L'amitié est une forme de plaisir propre à contribuer à l'ataraxie, mais seulement dans la mesure où nous lui accordons une place juste. Le danger de l'amitié est d'éprouver du trouble lorsque nos amis sont souffrants ou meurent. C'est là que les préceptes enseignés trouvent toute leur utilité. Nous savons que la souffrance n'est jamais à la fois extrême et de longue durée, ce n'est pas un état permanent, et nous ne devons donc pas être troublé lorsque nos amis souffrent, de même que nous devons aborder notre propre souffrance avec sagesse. Il en est de même avec la mort de nos proches. Il n'y a aucune raison d'en être peiné, puisque la mort n'est rien pour l'homme. Personne, qu'il s'agisse de nos amis ou de nous même, n'est touché par la mort, elle ne nous concerne pas. Cette notion d'amitié est constitutive de la philosophie épicurienne. L'école du Jardin elle même est ouverte à tout le monde. Elle cultive une forme d'humanisme surprenant. Comme nous l'avons déjà précisé, tout le monde pouvait y venir : les femmes, les esclaves, les pauvres etc... Le but est d'amener le plus de gens possible à s'ouvrir à la philosophie, afin qu'ils puissent être heureux. Contrairement à d'autres écoles de philosophie, comme le Portique par exemple, il n'y a en revanche presque aucune pensée de la politique, et ce n'est pas uniquement par désintérêt de la vie publique. Il y a, au sein de *Maximes Capitales*, quelques réflexions concernant la justice par exemple<sup>73</sup>, mais ce qu'il faut bien comprendre, c'est que pour Épicure et ses disciples, la vie publique n'est pas compatible avec l'ataraxie :

XIV. Si la sécurité que procurent les hommes est due jusqu'à un certain degré à une puissance bien assise et à l'abondance, la plus pure des sécurités est celle qui vient de la tranquillité, et de la vie à l'écart de la foule<sup>74</sup>.

Cela signifie en somme que l'homme ne sera jamais plus tranquille, et donc le moins troublé possible, que lorsqu'il se tient à l'écart de l'agitation de la foule et donc de la vie publique. L'épicurisme n'est pas révolutionnaire, il ne cherche pas la justice universelle, non pas parce qu'elle ne serait pas souhaitable, mais parce qu'il se concentre sur l'individu en tant qu'homme et non pas sur l'individu en tant que membre d'un tout politique, comme pouvait le faire Platon par exemple. Ainsi, les considérations sur la justice par exemple, ne trouvent leur utilité que parce qu'elles permettent à l'homme qui les appliquera de ne pas se

<sup>73</sup> A ce propos, il convient de se référer aux maximes XVII, et de XXXI à XL

<sup>74</sup> EPICURE, *Maximes Capitales* XV (traduction Balaudé)

troubler outre mesure. La justice n'est pas non plus un principe divin , elle est l'expression de la loi de la nature, non pas de ce qui est légitime ( c'est-à-dire de ce à quoi nous sommes en droit d'attendre ), mais de ce qui est juste dans le sens ce qui est conforme à la nature. A cet égard, Jean-François Balaudé nous indique la chose suivante :

L'utilité est ce qui fournit à chacun son bien ; l'utilité mutuelle est le juste, tel que la nature le détermine. Entre le juste et l'utilité, il y a donc une complémentarité, et ce sont les hommes qui conviennent de ce juste qui vise à ne pas causer ni subir de tort <sup>75</sup>.

Il s'agit certes d'une forme de règle du vivre ensemble, mais on ne peut pas ne pas noter le coté quelque peu détaché de la formule. Ce n'est pas tant parce que le groupe politique a besoin de la cohésion de ses membres pour fonctionner que parce que les hommes entre eux ont besoin de s'accorder sur ce qu'il convient de faire pour mieux vivre ensemble que la justice trouve sa légitimité. Une pensée politique épicurienne n'est donc pas possible parce que les deux termes sont antinomiques. Chez le philosophe du Jardin, l'homme ne peut pas s'accomplir autrement qu'à travers la philosophie et la recherche voir même l'obtention du bonheur. La vie politique n'est pas vectrice de sagesse, car elle fait vivre dans des biens qui ne sont non seulement pas sûrs, tels que la richesse et la gloire par exemple, mais qui sont également éphémères , vains, et source de trouble ( comme nous l'avons vu avec la classification des désirs ).

Ainsi donc, l'épicurien n'est pas un homme politique. L'idéal de vie épicurien est un idéal d'autosuffisance :

Et nous estimons que la suffisance à soi ( *Autarkeia* ) est un grand bien, non pas pour faire dans tous les cas usage de peu de choses, mais pour faire en sorte, au cas où nous n'aurions pas beaucoup, de faire usage de peu, étant authentiquement convaincus que jouissent avec le plus de plaisir de la profusion ceux qui ont le moins besoin d'elle, et que ce qui est naturel est tout entier facile à se procurer, mais ce qui est vide, difficile<sup>76</sup>.

Ce que nous montre cet extrait, c'est que l'autonomie et la suffisance à soi sont les conséquences directes d'une vie mesurée et prudente, notamment dans la recherche des plaisirs. Il ne s'agit pas non plus de refuser ce que l'on peut appeler « les plaisirs de la vie », comme la bonne nourriture lorsqu'elle est à notre portée. C'est ici que peut rentrer en jeu le

---

<sup>75</sup> BALAUDE Jean-François, *op. cit* ; notre 1 page 205.

<sup>76</sup> EPICURE, *Lettre à Ménécée*, 130 (traduction Balaudé)

fameux « *carpe diem* » d'Horace. « Cueillir le jour », cela signifie savoir apprécier la valeur réelle de ce qui s'offre à nous. Tant que l'on est conscient que si aujourd'hui nous n'avons pas de difficulté à nous nourrir mais que si demain nous n'avons que du pain ( pour reprendre l'exemple d'Épicure lui même dans la suite de l'extrait ) nous n'en serons pas troublé pour autant, alors nous restons dans la sagesse. Savoir ce qui est bon pour nous ne signifie pas pour autant vivre sans plaisir. Au contraire, lorsque l'on mène une vie bonne et juste, l'on vit nécessairement dans le plaisir, et vice versa.

En fait, l'idéal d'autarcie se réalise par lui même dans le sens où notre relation aux désirs et au plaisir s'est inversée. Avant de pratiquer la philosophie épicurienne, nous sommes en quelque sorte soumis à nos désirs parce que nous ne les pratiquons pas avec sagesse. Bien évidemment, nous sommes toujours tentés par ce que nous savons être bon pour nous, mais en suivant les préceptes enseignés, nous ne sommes plus dépendants de nos désirs, nous en usons à notre avantage parce que nous sommes maintenant en mesure de les contrôler. Ce qui nous troublait avant, c'était l'inégalité des plaisirs, la variation continue de l'objet de nos désirs, sans qu'aucune raison ne puisse y interférer. C'est pourquoi la notion de contrôle est ici essentielle. Lorsque nous contrôlons nos désirs, nous n'en sommes pas seulement maîtres parce que nous maîtrisons leurs objets , mais aussi parce que l'état dans lequel nous sommes est un état de constante satisfaction :

Ce n'est donc pas un état d'immobilité, mais bien de stabilité ; dans le bonheur, le sage jouit d'un plaisir global qui est devenu inentamable : il n'est pas soumis à variation, il est constant, quand bien même le corps nous ferait éprouver des douleurs. C'est ce plaisir stable que rend possible l'ataraxie, qui correspond même à l'ataraxie<sup>77</sup>.

La vie du sage est donc une vie toujours et totalement contrôlée. Dans la suite de son commentaire, page 125 , Jean-François Balaudé exprime aussi l'idée selon laquelle la recherche des plaisirs par le sage n'est pas seulement à comprendre dans la visée globale de l'ataraxie, mais aussi comme des exercices permanents du contrôle que le sage exerce sur lui même. Ainsi à notre sens la philosophie épicurienne a ceci de particulier qu'elle s'insère dans tous les domaines de la vie de l'homme auquel elle s'adresse. Elle régit non seulement sa vie publique , elle contrôle la façon dont il doit manger, elle touche à la religion, rien n'échappe à la philosophie parce que la recherche de l'ataraxie ne peut pas être autre chose qu'entière ! L'ascèse occupe donc une place prépondérante dans l'exercice de la philosophie

---

<sup>77</sup> BALAUDE Jean-François, *op. cit* ; Introduction, II,3 p. 124 .

épicurienne. Du grec « *askēsis* », et selon le dictionnaire Larousse, l'ascèse est « l'effort visant à la perfection spirituelle par une discipline constante de vie ». Aussi, que cela soit dans la recherche des plaisirs ou bien dans la vie quotidienne, le sage doit toujours avoir en tête tous les préceptes qui lui permettront d'atteindre l'ataraxie. L'ascèse, en un sens synonyme de contrôle, est donc l'exercice pratique de toutes les théories et hypothèses enseignées. C'est la capacité du philosophe à le mettre en place qui va déterminer si oui ou non il est en mesure d'être sage. Il convient donc de toujours exercer sa raison, car c'est la mise en application réelle de la réflexion que nous avons sur les choses qui rend effectif le *tétrapharmakon* .

## Une philosophie de la résistance

Ainsi, l'essentiel de l'épicurisme ne se trouve pas dans les théories physiques, mais bien dans l'application concrète des conséquences de celles-ci. La vie que mène le sage, l'apprenti philosophe, celui qui prétend à l'ataraxie, représente donc l'idéal auquel doivent prétendre tous les hommes sensés. Ce passage de la lettre à Ménécée explicite clairement ce qu'est la force du sage :

Ensuite, penses-tu que l'on puisse être supérieur à qui a des opinions pieuses sur les dieux, et qui, à propos de la mort, est constamment sans peur, qui a appliqué son raisonnement à la fin de la nature, et qui comprend qu'il est facile d'atteindre pleinement et de se procurer le terme des biens, et que le terme des maux tient à une brève durée ou bien une faible souffrance, qui se rirait de ce qui est présenté par certaines comme la maîtresse de toutes choses, mais qui voit que certaines choses arrivent par nécessité, d'autre par la fortune, d'autres dépendent de nous, parce qu'il voit que la nécessité n'est pas responsable, que la fortune est instable et que ce qui dépend de nous est sans maître [...] <sup>78</sup>.

Ce que l'on voit dans ce passage, c'est qu'Épicure nous explique deux choses : la vie du sage est l'application pratique et concrète du *tétrapharmakon* et enfin la vie qu'il mène est une vie en dehors de la nécessité. Rappelons de quoi est fait ce fameux « quadruple remède » : « le dieu n'est pas à craindre ; la mort ne donne pas de souci ; et tandis que le bien est facile à obtenir, le mal est facile à supporter » <sup>79</sup>. Concrètement, Epicure supposait que ces quatre points étaient à l'origine des troubles de l'âme : la peur que les dieux ne viennent interférer pour un oui ou pour un non dans la vie des hommes, la peur de la mort et de ce qui arrive à l'âme après elle, la difficulté supposée d'obtenir les biens, c'est-à-dire la peur de ne jamais être heureux et la peur de la douleur et de son intensité. Or, nous pensons avoir montré le long de cette étude, avec l'appui des textes, qu'Epicure a pas à pas détruit toutes ces peurs de façon rationnelle. En effet, il n'y a pas à avoir peur des dieux puisque ces derniers sont totalement béats et bienheureux et qu'ils n'interviennent pas dans notre vie parce que cela est contraire à leur nature. Nulle crainte non plus à avoir de la mort, puisqu'elle est privation de sensation et que de ce fait elle ne

<sup>78</sup> EPICURE, *Lettre à Ménécée*, 133 à 134 (traduction Balaudé)

<sup>79</sup> BALAUDE Jean-François, *op. Cit.* p. 5 ; Jean-François Balaudé en reprenant la formule de Philodème, dans *Contre les Sophistes*, IV, 10-14

nous concerne pas. Quant au bonheur, il est accessible à partir du moment où l'on vit avec sagesse, la douleur, elle, est facilement combattue parce qu'elle est soit brève soit peu intense et qu'elle peut être combattue avec les souvenirs des plaisirs. Concrètement, le sage est celui qui gardera constamment en lui les réponses données par le *tétrapharmakon*. Mais il est aussi celui qui saura donner sa juste place à la nécessité. C'est-à-dire que le sage est celui qui est conscient que l'obtention de l'ataraxie ne dépend que de lui, et seulement lui. Le sage est celui qui est conscient de sa liberté absolue, sans contrainte. Il ne dépend que de lui de réaliser cette liberté. Il n'y a nulle cause contre laquelle il ne serait pas en mesure de lutter avec les armes qui lui fournit sa raison ! Quant à la fortune, la note de Jean-François Balaudé nous éclaire sur son effectivité <sup>80</sup>. Ainsi, débarrassé de toutes les peurs qui pèsent sur l'homme, et enfin libéré de la nécessité, le sage est celui qui exerce pleinement sa liberté et qui en a conscience. Néanmoins, la lettre à Ménécée se termine sur une analogie assez surprenante :

Ces enseignements donc, et ce qui s'y apparente, mets-les en pratique, en relation avec toi-même, le jour et la nuit, et en relation avec qui t'es semblable, et jamais tu ne seras troublé, ni dans la veille ni dans les rêves, mais tu vivras comme un dieu parmi les hommes. Car il ne ressemble en rien à un animal mortel l'homme vivant dans les biens immortels <sup>81</sup>.

Ainsi, le modèle du sage, l'idéal auquel il devrait tendre, est celui que représentent les dieux. Or les dieux n'ont rien à voir avec les affaires humaines. Certes, ils sont dans un état de perfection permanent, mais ne possèdent aucune caractéristique commune avec les hommes hormis le fait d'être constitués d'atomes. De plus, Épicure nous a enjoint tout le long de la lettre à considérer que les dieux ne sont pas du monde que nous, et que de ce fait nous ne devons pas porter notre attention sur eux ni en être troublé. Et voilà que maintenant, nous devrions nous efforcer de vivre « comme un dieu parmi les hommes », pourquoi cela ? Pourquoi vouloir vivre dans des biens immortels alors que la classification des plaisirs nous a appris que nous ne devons rien désirer de vain et de non naturel, y compris l'immortalité ? En réalité, il faut savoir que les dieux sont dans un état de pure ataraxie. Ils ne sont jamais troublés, ils sont dans la perfection éternelle et immuable, parce

---

<sup>80</sup> « L'on accordera que la fortune puisse accidentellement apporter un bien ou un mal ( en ce sens elle a une certaine fermeté ), mais pas que les principes des biens et des maux puissent être suspendus à cette cause instable, ainsi que le pensent la plupart des hommes ; car l'intervention de la fortune, et le sens de son intervention, sont imprévisibles » BALAUDE Jean-François, *op. cit.* Note 1 page 198.

<sup>81</sup> EPICURE, *Lettre à Ménécée*, 135 (traduction Balaudé)

que c'est dans leur nature. Le sage a également une opinion pieuse des dieux. Il sait qu'il ne doit pas désirer l'immortalité, pare qu'il sait que son âme va finir par mourir elle aussi. Cependant, il contemple le modèle divin, et il désire, de part sa pratique de la philosophie, atteindre lui aussi cette quiétude divine, parce c'est en cela que consiste le bonheur, c'est cela, le souverain bien. Aussi, les biens immortels ne sont pas des possessions matérielles ou un désir de ne jamais mourir, c'est simplement que le bien le plus pure, le plus important, le « meilleur bien » est l'ataraxie.

C'est donc la raison pour laquelle on peut dire que la vie du sage est une vie la plus divine possible pour un homme. Lucrèce n'appelle t-il d'ailleurs pas son maître « le divin Épicure » ? . Cependant, il nous semble que si le sage, au final de son apprentissage de la philosophie, est « comme un dieu », cela n'en fait pas autant le but. Le véritable but du sage est d'être heureux, non pas d'accumuler des connaissances ou de posséder la vérité, mais simplement d'avoir atteint le bonheur. Or la quintessence du bonheur existe déjà, et ce sont les dieux qui la possède. Le sage est donc celui qui exerce le mieux sa raison et surtout sa liberté ( presque nouvellement acquise ) pour être heureux.

C'est la raison pour laquelle il est étonnant que les épicuriens soient taxés d'impiété alors que les dieux constituent leur idéal de sagesse. Effectivement, par rapport à la façon dont la foule considère les dieux, la vision d'Épicure et de ses disciples est choquante. D'ailleurs, la première des maximes capitales parle des dieux et instaure immédiatement la différence entre les dieux épicuriens et les dieux populaires : « Ce qui est bienheureux et incorruptible n'a pas soi même d'ennuis ni n'en cause à un autre, de sorte qu'il n'est sujet ni aux colères ni aux faveurs ; en effet, tout cela se rencontre dans ce qui est faible »<sup>82</sup>. Le panthéon grec classique est donc totalement incompatible avec cette conception du divin. Pour autant, Épicure et les siens ne remettent pas en question l'existence des dieux, ils existent, mais sont parfaits et ne possèdent aucunes des caractéristiques que leur prête la foule. Il nous semble pertinent de dire que les épicuriens mettent en place une véritable critique de la religion.

Cependant, on ne peut pas véritablement dire que la première ambition de cette critique soit politique ou sociale, elle serait plus psychologique. En effet, ce qu'Épicure et Lucrèce reprochent à la religion commune, c'est ce qu'elle maintient les hommes dans le trouble et dans la peur. En effet, en pensant que les dieux peuvent intervenir dans leur vie, les hommes ne peuvent pas être sereins. De plus, cela empêche une connaissance juste des

---

<sup>82</sup> EPICURE, *Maximes Capitales*, I (traduction Balaudé)



phénomènes de la nature, comme nous l'avons montré avec l'exemple du tonnerre dans la première partie de cette étude. La religion empêche les hommes de réaliser leur liberté en étant heureux, justement parce qu'elle les enchaîne dans le trouble et dans la peur. Voilà ce que Lucrèce nous dit à propos de la piété :

La piété, ce n'est point se montrer à tout instant, couvert d'un voile et tourné vers une pierre, et s'approcher de tous les autels; ce n'est point se pencher jusqu'à terre en se prosternant, et tenir la paume de ses mains ouvertes en face des sanctuaires divins; ce n'est point inonder les autels du sang des animaux, ou lier sans cesse des vœux à d'autres vœux; mais c'est plutôt pouvoir tout regarder d'un esprit que rien ne trouble<sup>83</sup>

Rien d'étonnant alors au fait que Marx ait lui aussi, dans sa thèse, repris ces arguments. De celui qui a dit que la religion était l'opium du peuple, on ne peut que s'attendre à ce qu'il se sente proche d'une telle critique. Les mots utilisés par Lucrèce sont d'ailleurs assez violents, tout du moins virulents, de même que ceux de Marx :

La philosophie, tant qu'il lui restera une goutte de sang pour faire battre son cœur absolument libre qui soumet l'univers, ne se lassera pas de jeter à ses adversaires le cri d'Épicure : "Impie n'est pas celui qui fait table rase des dieux de la foule, mais celui qui pare les dieux des représentations de la foule." La philosophie ne s'en cache pas. Elle fait sienne la profession de foi de "*En un mot, j'ai de la haine pour tous les dieux*" (Eschyle, *Prométhée*, v. 975) ... Dans le calendrier philosophique, Prométhée occupe le premier rang parmi les saints et les martyrs<sup>84</sup>.

Dans son ouvrage, Jean Marc Gabaude fait la remarque suivante : «C'est probablement que Épicure [...] estime que la religion est pour la plupart des gens un pis aller qu'il faut purifier en tant qu'ils ne peuvent pas s'élever à la raison et à sa raison »<sup>85</sup>. Ce n'est donc pas tant le fait de croire aux dieux qui dérangent Épicure et Lucrèce, mais le fait que cette croyance soit faussée par toute la mystification qui entoure cette croyance. Pour le disciple romain, l'exemple d'Iphigénie en est d'ailleurs une illustration parfaite, et il conclut sa tirade par un magistral : « Combien la religion suscita de malheurs ! »<sup>86</sup>. Pour

---

<sup>83</sup> LUCRECE, *De natura rerum*, V, 1198-1203 (traduction Kany-Turpin)

<sup>84</sup> MARX Karl, *op. cit.*

<sup>85</sup> GABAUDE Jean Marx, *Le jeune Marx et le matérialisme antique*

<sup>86</sup> LUCRECE, *id.*, I, 80-101 (traduction Balaudé)

les épicuriens, la religion laisse volontairement les hommes avoir peur des représailles des dieux, peur de la mort, elle les empêchent d'être libres. Concrètement, elle empêche les hommes de voir ce qui est véritablement à l'œuvre dans les choses de la nature. Et si la critique de la religion faite par Marx est quant à elle éminemment politique<sup>87</sup>, elle possède un point commun avec celle d'Épicure. En mystifiant la réalité, la religion empêche les hommes de devenir libre parce qu'ils n'ont même pas conscience de ne pas l'être. Si pour Marx, cette liberté s'incarne dans la lutte des classes et dans la prise de pouvoir des prolétaires, chez Épicure, cette liberté est à trouver dans l'ataraxie et dans une vie philosophique.

Ainsi, pour résumer, ce n'est pas tant la religion ( dans le sens de croyance au divin ) qu'ils critiquent, mais l'utilisation sociale et politique de la religion pour cacher la vérité aux hommes. De plus, bien qu'Épicure n'ait jamais voulu participer à la vie politique de son époque, on ne peut s'empêcher de penser, comme Marx le fait d'ailleurs, qu'une critique religieuse est toujours le témoin « d'une certaine vision théologico-politique ». La vision politique d'Épicure commence et s'achève dans une conception de la justice et de l'intérêt mutuel, mais toujours dans l'optique de l'individu concerné. La religion ne l'aidant pas à se réaliser en tant qu'homme libre et heureux, il est presque « naturel » qu'elle tombe sous le joug de la critique épicurienne. D'une certaine façon, aussi bien pour Épicure que pour Marx, la religion est aliénante<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Selon Marx, la religion est une institution bourgeoise qui ne fait que renforcer les classes et parce qu'elle pousse les prolétaires à accepter leur condition, et par la même les empêche de s'émanciper.

<sup>88</sup> Dans un sens aussi, tout du moins selon Gabaude, en faisant des hommes des Dieux en devenir, comme Épicure cherche à le faire dans la lettre à Ménécée ( 135 ), il annonce dans le même temps la première mort des Dieux.

## Conclusion

Si nous avons dit dans l'introduction que la philosophie épicurienne était une philosophie de la résistance, nous l'affirmerons maintenant. Par rapport au statut qu'il accorde à la connaissance, Épicure nous montre que l'important est de savoir, et non plus seulement de croire. Il convient de se libérer des entraves que nous nous sommes nous mêmes infligés en nous plaquant sur les opinions de la foule. Il convient de se détacher de ce que nous pensions savoir à propos des dieux, de la mort, du plaisir et de la douleur, pour enfin tendre vers la liberté et vers l'ataraxie. Il faut lutter contre nos élans naturels, contre l'éducation que nous avons reçue, contre les croyances dans lesquelles nous avons été élevés. C'est la philosophie qui va nous aider dans ce chemin. C'est elle également qui nous dit comment savoir, avec les différents critères de vérités que nous avons vu dans le deuxième moment de cette étude. La sensation est ce qui nous permet de connaître. En quelque sorte, c'est l'organe de la connaissance au même sens que l'œil est l'organe de la vue. Elle fait partie de nous au même titre que nos jambes, et nous devons lui accorder la place qu'elle mérite. C'est elle qui nous permet de comprendre l'Univers, sans elle, ce dernier ne s'offrirait pas à nous. La philosophie épicurienne n'a donc pas pour seule ambition de nous dire quoi savoir, elle nous indique aussi comment savoir ( c'est tout l'enjeu de la canonique ) , mais pas seulement : elle nous guide aussi dans l'utilisation de ces nouvelles connaissances. C'est la raison pour laquelle physique, canonique et éthique sont intimement liées au sein de l'épicurisme, parce qu'elles ne valent rien sans ce lien.

Si il devait y avoir une hiérarchie entre ces trois domaines philosophiques, la physique occuperait la dernière place parce qu'elle n'a qu'une utilité relative : certes les théories expliquent le monde et cela constitue en soi une légitimité , néanmoins elles n'ont d'intérêt que dans le sens où ne sommes plus apeurés par cet univers nouvellement expliqué. Viendrait ensuite la canonique, qui nous explique la façon dont nous devons connaître. C'est elle qui nous donne les critères du vrai ( la sensation ) , c'est elle qui donne la méthode nécessaire à notre raison. Et enfin, il nous semble que la partie la plus essentielle de l'épicurisme est l'éthique. Bien qu'elle soit la conséquence des deux premières, la suite logique en quelque sorte, c'est elle qui a le plus de valeur. L'homme philosophe ne vit pas comme Démocrite dans la recherche perpétuelle de connaissance, c'est un homme qui vit sa vie de façon sage, en désirant ce qu'il est bon de désirer, et en savourant le plaisir, sans troubles, d'être heureux.

En conclusion de cette étude, nous espérons avoir montré que l'épicurisme est

fondamentalement une philosophie de la liberté. Le but de ce travail était de prouver que la philosophie du Jardin est un système beaucoup plus poussé que ce que la tradition nous a poussé à croire. Malgré la simplicité apparente de certaines théories, malgré la déroutante position épistémologique des hypothèses, les conséquences qui en découlent possèdent une force et un poids surprenant. En effet, faire sortir presque totalement le divin de la sphère de l'épanouissement de l'homme, ne prenant le dieu que comme le modèle du bonheur et non pas comme le juge, ne s'agit-il pas ici d'une position audacieuse ? Incontestablement, la philosophie actuelle a été marquée par la mort de Dieu annoncée par Nietzsche, quand est-il alors, de la place d'une philosophie vieille de plus de deux millénaires qui a presque totalement séparé l'univers des dieux de celui des hommes ? Quoi de plus moderne et de plus actuel qu'un système de pensée basé essentiellement sur l'homme, et non pas sur une puissance supérieure ? L'homme épicurien est un homme non pas seul au monde, mais livré à lui-même, qui se donne les moyens par lui-même d'être heureux. Il s'agit d'un idéal d'autonomie accessible et réalisable. Épicure ne fait pas que nous présenter ce que devrait être le bonheur, il nous donne les clefs pour être heureux. Le bonheur n'est plus seulement une promesse, il est réel, il fait partie de nous. La place de la liberté est ici simple : en supprimant nos peurs et en ordonnant nos désirs, en ayant une connaissance juste des choses et de la vie qu'il convient de mener pour vivre avec sagesse que nous la réalisons et la rendons effective, réelle, et vraie.

Il nous a également semblé intéressant de travailler sur la fondation d'une liberté morale, et non pas d'une liberté politique, comme il est souvent le cas lorsque l'on aborde le thème de la liberté. L'épicurisme est une philosophie centrée autour de l'homme, de la façon dont il peut travailler sur lui-même pour atteindre le bonheur, et il nous a paru qu'aujourd'hui la problématique du bonheur alliée à celle de la liberté était plus moderne que ce qu'il n'y paraissait. De nos jours encore, il nous semble que le but de l'homme, ce vers quoi il tend toujours, est le bonheur, mais qu'il se semble pas accessible. Nous sommes angoissés, non plus par les dieux du panthéon, mais par nos conditions financières, par l'état du monde que nous allons léguer à nos enfants, par les crises géopolitiques, et plus personnellement, par notre santé quand même le soleil est cancérigène, par la recherche de l'homme ou la femme de notre vie, par notre travail. Les sources de troubles sont nombreuses. Peut-être serait-il bon de (re)trouver la simplicité des choses, comme nous le propose Épicure. Le quadruple remède a l'immense avantage d'être intemporel.

## Bibliographie

### I. Éditions et traductions :

DIOGENE LAËRCE, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, trad. Fr R. Genaille, Paris, GF, 1997.

DELATTRE Daniel et PIGEAUD Jackie (dir.), *Les Épicuriens*, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 2010.

EPICURE, *Lettres, maximes et sentences*, trad. Fr, introduction et commentaires Jean-François Balaudé (1994), Paris, Poche, 2008

EPICURE, *Lettres, maximes et sentences*, trad. fr., introduction et commentaire Pierre-Marie Morel, Paris, GF, 2011

LUCRECE, *De natura rerum*, trad. Fr José KANY-TURPIN, Paris, GF, 1997

### II. Études :

BOLLACK, Jean, *La pensée du plaisir ; Épicure : textes moraux, commentaires*, Paris, Minuit, 1975.

BRUNSCHWIG, J. art. « Épicure » , dans Denis HUISMANN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 942-953.

- art. « Lucrèce », dans Denis HUISMANN (dir.) , *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 2, Paris, PUF, 1993, p. 1795-1803.
- art. « Démocrite », dans Denis HUISMANN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 761-768.

GOLDSCHMIDT V., *La doctrine d'Épicure et le droit*, Paris, Vrin, 1977

GUYAU J.-M, *La Morale d'Épicure*, Paris, 1886 ; réed. La Versanne, Encre Marine, 2002

KANY-TURPIN J. , « les Dieux. Représentation mentale des dieux, piété et discours théologique », dans *Lire Épicure et les épicuriens*, A. Gigandet et P. M. Morel (dir.), P.U.F., 2007.

MARX KARL, « *Différence de la philosophie de nature chez Démocrite et Épicure* », thèse présentée à la faculté de Iena en avril 1841, non publiée, <http://www.philosophie-chauvigny.org/spip.php?article94>

MOREL Pierre-Marie, Épicure. *La nature et la raison*, Paris, Vrin, « Bibliothèque des Philosophes », 2009

SALEM Jean, *Tel un Dieu parmi les hommes. L'éthique d'Épicure* ( 1989), Paris, Vrin, 1994

- *L'atomisme antique. Démocrite Épicure, Lucrèce*, Paris Hachette, 1997
- art. « Diogène Laërce » dans Denis HUISMANN (dir.), *Le dictionnaire des philosophes*, vol. 1, Paris, PUF, 1993, p. 829
- « *Figures d'Épicure* », 1/4 , interview réalisée par Adèle Van Reeth, France Culture, 28/11/2011

SEDLEY D. , « Epicurus and his Professional Rivals », dans *Cahiers de philologie. Études sur l'épicurisme antique*, I, dir. J. Bollack, A. Laks, Lille, 1976, p. 231-259

# Table des matières

Remerciements.....	2
Introduction.....	4
<b>PARTIE 1 LE STATUT DE LA CONNAISSANCE.....</b>	<b>9</b>
LE FAIT DE LA PEUR.....	10
LE BUT DE LA CONNAISSANCE.....	19
<b>PARTIE 2 CONNAISSANCE ET ACTION LIBRE.....</b>	<b>26</b>
LES SENSATIONS.....	27
LES FONDEMENTS PHYSIQUES.....	32
<b>PARTIE 3 L'EXERCICE MORALE DE LA LIBERTÉ.....</b>	<b>41</b>
LA NÉCESSITÉ DU CONTRÔLE.....	42
UNE PHILOSOPHIE DE LA RÉSISTANCE.....	51
Conclusion.....	56
Bibliographie.....	58
Table des matières.....	60
Résumé.....	61
Mots-clés.....	61

## Résumé

Dans cette étude, nous allons montrer que la philosophie épicurienne est fondamentalement une philosophie de la liberté. Pour ce faire, nous allons diviser notre projet en trois moments distincts. Dans la première partie, nous verrons que la première condition de la liberté, et donc par la même de l'ataraxie est l'absence de peur, nous étudierons son origine et nous établirons le lien entre libération et connaissance, en nous focalisant sur le statut bien particulier de la connaissance dans le système épicurien, et ainsi nous montrerons par la même que la connaissance est salvatrice. Ensuite, nous nous pencherons sur les fondements physiques de cette liberté, notamment avec le problème de la déviation des atomes, autrement appelé par Lucrèce celui du « *clinamen* ». En effet, le principe même du système épicurien repose sur la connexion entre les théories physiques et les conséquences éthiques. C'est pourquoi dans le troisième et dernier moment nous aborderons la morale épicurienne même, c'est à dire la façon dont le contrôle des désirs et la relation plaisir / souffrance, constituent une certaine position philosophique et humaine aussi, et nous verrons que par là même, la philosophie épicurienne peut être considérée comme une éthique de la résistance.

En nous attachant au problème de la liberté, nous voulons insister sur le fait que la philosophie, et plus particulièrement la philosophie antique, d'autant plus la philosophie épicurienne, vise le domaine de la « *praxis* », l'application concrète de faits théoriques dans la vie des individus qui prétendent à devenir philosophes.

## Mots-clés

Épicure, Liberté, Ataraxie